

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية
كلية الدراسات العليا
قسم العدالة الجنائية

المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

إعداد
صقر بن زيد حمود السهلي

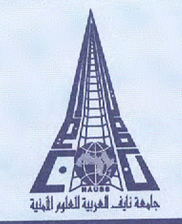
إشـــراف
أ.د. فؤاد عبد المنعم أحمد

أطروحة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة دكتوراه الفلسفة
في العلــوم الأمنيــة

الرياض
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية
Naif Arab University for Security Sciences



كليـــة الدراسات العليا
قسم: العدالة الجنائية

نموذج (٣١)

إجازة اطروحة علمية في صيغتها النهائية

الاسم : صقر زيد حمود السهلي

الرقم الأكاديمي : ٤٢٥٢٠٠٢

الدرجة العلمية : (دكتوراه الفلسفة في العلوم الأمنية)

عنوان الأطروحة : المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي .

تاريخ المناقشة : ١٤٣٠/٠٦/٢٨ هـ الموافق ٢٠٠٩/٠٦/٢١ م

بناءً على توصية لجنة مناقشة الأطروحة ، وحيث أجريت التعديلات المطلوبة ، فإن اللجنة توصي بإجازة الأطروحة في صيغتها النهائية المرفقة كمتطلب تكميلي للحصول على درجة الدكتوراه .

والله الموفق ،،،،،

أعضاء لجنة المناقشة :

١- أ . د / فؤاد عبد المنعم أحمد — مشرفاً ومقرراً

٢- أ . د . عبدالله بن محمد الطيار — عضواً

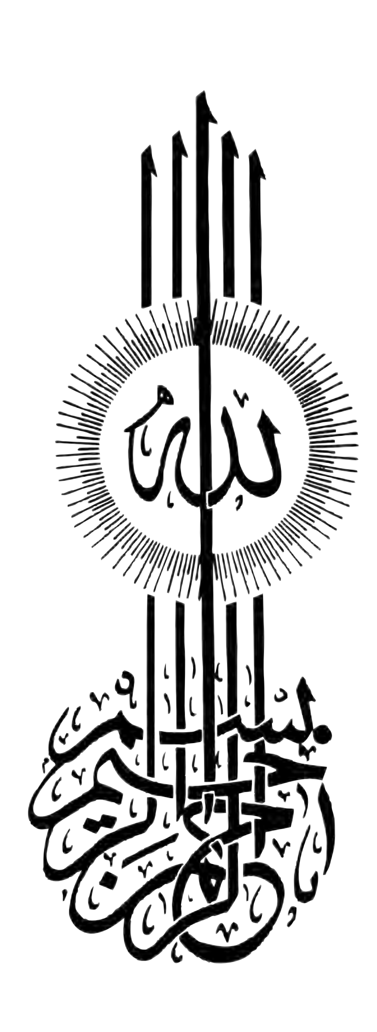
٣- أ . د / علي محمد حسنين حماد — عضواً

رئيس القسم

الإســـــم : د. محمد عبد الله ولد محمدن

التوقيـــع :

التاريـــخ : ١٤٣٠/٧/١٢هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

نموذج رقم (١٦)

قسم: العدالة الجنائية

مستخلص أطروحة دكتوراه الفلسفة في العلوم الأمنية

عنوان الأطروحة: المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

إعداد الطالب: صقر بن زيد بن حمود السهلي

إشـــــراف: أ.د: فؤاد عبد المنعم أحمد

مشكلة الأطروحة: تتمثل مشكلة الدراسة في الشبهات المثارة من أن العقوبات في الإسلام وحشية، وقاسية وأن في إقامة الحدود إهدارًا لاحترام الإنسان الواجب، وإيلاماً بدنياً منفراً لا يتفق وما وصلت إليه الإنسانية في العصر الحاضر، وبحث المقاصد الخاصة للعقوبات في الإسلام يعين على وضع المسألة وضعها الصحيح في التشريع، فمشكلة الدراسة تحددت في الإجابة على التساؤل الرئيس التالي: ما المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية وما وجوه التميز فيها عن مقاصد العقوبات في القانون الوضعي؟.

مجتمع الأطروحة: مجال هذه الدراسة واسع في الانتقاء والاستنباط والموازنة من خلال ما كتب في أمهات الكتب والمصادر الأصيلة في الشريعة وكتب المتقدمين والمتأخرين في علم المقاصد وكتب شراح القانون.

منهج الأطروحة: المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، بالبحث في مصادر الشريعة الإسلامية وكتب شراح القانون مع تتبع مقاصد الشريعة الإسلامية في سن الأحكام، ثم تتبع جزيئاتها في إطار ما فهمه السلف واستنبطه الخلف.

أهم النتائج:

١ ـ أن مفهوم مقاصد الشريعة عبر عنه الفقهاء المتقدمون بتعبيرات مختلفة، ولم يبرز تعريف محدد ودقيق للمقاصد حتى من لهم اهتمام بالمقاصد وقد اتضحت معالم هذا العلم لدى المتأخرين وأصبح علماً قائماً بذاته له مفاهيمه، أما لدى شراح القانون، فهذه الكلمة غير موجودة لديهم بمفهومها لدى علماء الشريعة.

٢ ـ أن لكل عقوبة مقاصد خاصة تحقق مصلحة الفرد والمجتمع.

٣ ـ تميز المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية عن المقاصد الخاصة للعقوبات في القانون الوضعي.

٤ ـ النظام العقابي الإسلامي يحقق مقصد الردع العام عن طريق عقوبات الحدود والقصاص والتخويف بالعقاب من الآخرة، فهو يجمع بين وازع الدين ووازع السلطان لتحقيق هذا المقصد.

٥ ـ ارتباط مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية بالمقاصد العامة لها. فمن مقاصد العقوبات حفظ الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال من جانب العدم ودرء الخلل الواقع والمتوقع عنها، ومن مقاصد الشريعة العامة حماية هذه الكليات الخمس من جانب الوجود ومن جانب العدم وهذا الجانب الأخير هو ما تحققه العقوبات الشرعية.

أهم التوصيات:

١ ـ زيادة الدراسات والبحوث للمقاصد الخاصة بالعقوبات في الشريعة والعناية بذلك، فإن ذلك يسهم في رسم السياسة العقابية الإسلامية.

٢ ـ توحيد الجهود لإبراز محاسن الشريعة وخاصة النظام العقابي والعمل على تطبيقه في الدول العربية والإسلامية باعتباره النظام الأمثل لمكافحة الجريمة.

٣ ـ إجراء الدراسات والبحوث الميدانية لتأكيد تحقق المقاصد للعقوبات في الشريعة الإسلامية وخاصة البدنية منها، فإن ذلك له دور في الحد من الشبهات التي تثار بين حين وآخر.

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

Naif Arab University for Security Sciences



College of Graduate Studies

Department: Criminal Justice

نموذج رقم (١٩)

Ph.D. Dissertation Abstract in Security Sciences

Dissertation Title: Special Purposes of Punishments in Islamic Law and Positive Law

Prepared by: Sager Zaid Hamoud Al Sahli

Supervisor: Prof. Fouad Abdulmoneim Ahmad

Research problem: The problem of this research is represented in the suspicions resulted considering that the punishments in Islam are cruel and brutal and applying penalties is considered a waste to the respect of the human. Also, they are considered a physical disgusting pain that doesn't agree with what the humanity reached at the present time. Examining the special purposes of the punishments in Islam helps locating the case in its suitable place in legislation. The study problem is presented in answering the main following question: What are the special purposes of the penalties in Islamic Law and what are the aspects of difference from the purposes of punishments in the positive law?.

Study Population: The field of this study is wide in selecting, deducting and balancing within what has been written in authenticated references and huge books in Islamic Law, the books of law explainers, the books of the preceding and modern people in the science of purposes.

Research Methodology: The researcher in this study depends on the inductive analytical comparative approach within search in references from Islamic law, the books of law explainers as well as following up the purposes of the Islamic Law in enacting laws and then following up their parts within what the ancestors understand and what the successors deducted.

Main Results:

1. The old jurists expressed the term of the Islamic law purposes within different expressions. So, there is no accurate and specified definition even who have interest in purposes. The features of this science have been appeared to the modern people and it has become an independent science that includes its concepts and terms. As about the explainers of law, this word is not existent including its concept to the Islamic law scientists.
2. Every punishment has special purposes that serve the interest of the individual and the society.
3. The special purposes of the punishments in Islamic Law are different from the special purposes of the punishments in the positive law.
4. The Islamic punishment system achieves the general deterrence within the punishments, requital and frightening of the punishment in the hereafter. It combines the religion restraint and the authority restraint in order to achieve this aim and purpose.
5. The purposes of the punishments in the Islamic Law are related to the general purposes of it. From the purposes of the punishment are to keep the five necessities that are religion, soul, mind, honor and money and preventing the defect existed or that will take place. From the purposes of the general law is protecting the five necessities and this is what the legal punishments and penalties achieve.

Main Recommendations:

1. Increasing the studies and researches of the special purposes of the punishments in Islamic law as this will share in drawing the Islamic Punishment Policy.
2. Uniting the efforts to demonstrate the good aspects of the Islamic law and especially the punishment system and applying it in the Arabian and Islamic countries considering it the optimal system to combat the crime.
3. Conducting studies and field researches in order to assure the purposes of the punishments in the Islamic law especially the physical ones as this will limit the suspicions that will arise regularly.

Key Words(المفاتيح) الكلمات

* Special purposes	❋ المقاصد الخاصة
* Penalty	❋ العقوبة
* Sharia	❋ الشريعة
* Felony	❋ الجناية
* Wise	❋ الحكمة
* Interest	❋ المصلحة
* Cause	❋ العلة
* Occasion	❋ المناسبة

الإهـــــداء

أولاً : إلى سـيدي صاحـب السـمو الملكي الأمير **نايف بن عبد العزيز آل سـعود** النائـب الثاني لرئيس مجلس الوزراء وزير الداخلية ـ حفظه الله ـ مع أسـمى آيات الامتنان والشـكر والدعاء أن يمده الله تعالى بعونه وتوفيقه وأن يطيل في عمره، فقد كان بعد الله تعالى سبباً في تحقيق هذا الحلم الذي طالمـا تمنيـت تحقيقه، فبعد أن تم قبـولي في الجامعة وقفت عقبات إجرائيـة ومادية، فكان كعادته حفظه الله في تذليل العقبات أمام طلاب العلم ومحبيه، فأجزل الله له المثوبة

ثانيـاً : إلى والـدي ووالدتي حفظهما الله وأطـال في عمرهما فلهما الفضل في تربيتـي ورعايتي في الصغر والكبر

إلى زوجتي التي طالما صبرت وعانت ووقفت بجانبي

إلى ابني رائد وإخوانه الذين صبروا على انشغالي عنهم، إلى أشقائي وشقيقاتي

إلى كل من ساندني وشجعني ووقف بجانبي

الباحث

شكـــر وتقديـــر

الحمـد لله رب العالمين والصلاة والسـلام على أشرف الأنبياء والمرسـلين، سـيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد ،،،،

فأشكر الله صاحب الفضل والمنة أن وفقني لإتمام هذا العمل ثم أتوجه بالشكر و التقدير لصاحب الأيادي البيضاء على العلم وأهله رجل الأمن الأول صاحب السمو الملكي الأمير **نايف بن عبد العزيز** النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء وزير الداخلية، وصاحب السمو الملكي الأمير **أحمد بن عبد العزيز** نائب وزير الداخلية، وصاحب السـمو الملكي مسـاعد وزير الداخلية للشئون الأمنية الأمير **محمد بن نايـف**، حفظهـم الله جميعاً عـلى ما يقدمونه من جهد في سـبيل الرقي بهـذا البلد وأبنائه على المسـتويين الأمني والعلمي،والشكر والتقدير لصاحب السمو الملكي الأمير **خالد بن مشعل بن عبدالعزيز** مدير عـام الإدارة العامـة للتطويـر الإداري بـوزارة الداخلية، وأتوجه بالشـكر والعرفان لصاحب السـمو الأمير الدكتور **نايف بن ثنيان آل سعود** لوقوفه بجانبي وتشجيعي.

كـما أقدم شـكري لمعـالي رئيس جامعـة نايف العربيـة للعلوم الأمنيـة أ. د. عبد العزيـز بن صقر الغامدي، الذي لم يأل جهداً في سبيل خدمة هذا الصرح الشامخ، والشكر موصول لجميع أساتذتي في هذه الجامعة الذين أفتخر بتتلمذي على أيديهم، ولن أنسى لهم هذا الفضل، وشكر خاص لرئيس قسم العدالة الجنائية بالجامعة وأعضاء هيئة التدريس بالقسم.

وأتوجـه بالشـكر لمعالي وكيل وزارة الداخلية د. أحمد السـالم لما يقدمه لمنسـوبي الـوزارة من دعم وتشـجيع، ولسـعادة مدير مكتـب معالي وكيل الـوزارة د. محمد بن عبد الرحمن الحقيل جزيل الشـكر والعرفان فله علي فضل، فجزاه الله عني خير الجزاء

كما أشكر سعادة وكيل الوزارة لشئون الحقوق الأستاذ موسى العمر الذي وقف بجانبي وساندني في مواصلة دراستي وأحب الجميع فأحبوه، وأتوجه بالشكر الجزيل لسعادة مدير عام الحقوق الدكتور عبد الرحمن المخضوب ولمدير عام الحقوق الخاصة الأسـتاذ محمد عبد الله المهنا، ومساعده الأستاذ بندر الهويدي، والمسـاعد للشـؤون الإدارية بالحقوق الخاصة الأسـتاذ محمد الهويريني ومدير إدارة الأحوال الشخصية د. عبد الله العمير على ما قدموه لي من مساندة وتشجيع

وأتوجــه بخالــص الشـــكر والتقدير لأسـتاذي الفاضل صاحب القلب الكبير والعلم الغزير أ. د. فؤاد عبد المنعم أحمد الأستاذ بقسم العدالة الجنائية بالجامعة والمشرف على هذه الرسالة، فقد كان له الفضل بعد الله في مسـاعدتي وتوجيهي وإرشـادي حتى الانتهاء من هذه الرسالة اسأل الله أن يلبسه ثوب العافية وأن يجزيه خير الجزاء لقاء ما قدم لي ولغيري من طلبة العلم.

وفي الختـام أشـكر كل من أسـند لي معروفاً أو قـدم لي نصحاً وتوجيهـاً في أي جانب من جوانب حياتي والله ولي التوفيق.

الباحـث

المحتويـــــــات

الفصل الأول

مشكلة الدراسة وأبعادها

١ . ١ مقدمة الدراسة

١ . ٢ مشكلة الدراسة

١ . ٣ تساؤلات الدراسة

١ . ٤ أهداف الدراسة

١ . ٥ أهمية الدراسة

١ . ٦ منهج الدراسة

١ . ٧ حدود الدراسة

١ . ٨ مفاهيم ومصطلحات الدراسة

١ . ٩ الدراسات السابقة

الفصل الأول
مشكلة الدراسة وأبعادها

١ . ١ مقدمة الدراسة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ (آل عمران)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ (النساء) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا . {يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٠، ٧١﴾ (الأحزاب).

وبعد ،،،،

فإن من حكمة الله عز وجل في خلقه ورحمته بهم أن شرع لهم العقوبات على مختلف مسمياتها؛ لأن في ذلك حياتهم وحفظ كيانهم وبدون ذلك تنتشر الفوضى، ويعم الفساد، والظلم، وتستحيل الحياة، وعمارة الكون، ولقد خافت الملائكة من الفساد، وسفك، الدماء والظلم في الأرض يتضح ذلك من قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ (البقرة). فالله سبحانه وتعالى خلق الخلق لعبادته ولعمارة الأرض، وهو أعلم بما يصلحهم في الدارين ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ (الملك)، والله سبحانه وتعالى أودع في الإنسان غرائز، فهو يعيش حالة تدافع بين داعي الخير، وداعي الشر في نفسه.

ولقد احتوى التشريع الإسلامي جملة من الأحكام التي تتناول تنظيم أمور الناس وعلاج مشكلاتهم؛ تحقيقاً لمصالحهم، وتدبيراً لعلاقاتهم، ومعاملاتهم كسياسة الحكم، وموقع الراعي من الرعية، وموقع الرعية من الراعي، والعلاقات الدولية، وقواعد العدالة الاجتماعية، وسائر المعاملات التي يقصد منها تنظيم علاقات الناس سواء فيما بينهم، أو فيما بينهم وبين الله تعالى كالعبادات.

وجملة الأحكام التي جاء بها التشريع الإسلامي لها مقاصد وغايات، فكل ما في الوجود له مقصد من وجوده أراده الله تعالى.

وبناءً على ذلك **فالعقوبات** في الشريعة الإسلامية ليست نكاية ولا انتقامًا، بل هي رحمة، وعدل، وإصلاح، وتطهير فلو تُرك الناس وشأنهم لقتل بعضهم بعضاً ولسُرقت الأموال، وانتُهكت الأعراض، ولفسدت الحياة، وعمت الفوضى، وانتشر الفساد، فالعقوبة هي الرادعة لميل المكلف نحو الشر والحافظة لنظام الجماعة.

وبهذا يتبين لنا أن العقوبات في الشريعة لها مقاصد، وغايات تميزها من غيرها، وهذه المقاصد إما عامة أو خاصة، وبما أن الدراسات في هذا المجال قد اقتصر أغلبها على المقاصد العامة، فإن هذه الدراسة حاولت استخلاص وإبراز المقاصد الخاصة لكل عقوبة على حدة، ومعلوم أن دراسة كهذه هي إسهام في خدمة الفقه الإسلامي عامة، والتشريع الجنائي خاصة في جانب من الجوانب التي دائماً ما توجه إليه سهام الأعداء وهو الجانب العقابي في الشريعة الإسلامية، وعلى ضوء ما سبق، فقد تولد لدى الباحث الإحساس بأهمية هذه الدراسة.

١ . ٢ مشكلة الدراسة

إن من أكثر الشبهات المثارة عن الشريعة الإسلامية، العقوبات عامة، والعقوبات الحدية خاصة، فالعقوبات في الإسلام وحشية وقاسية ويرى مُثير هذه الشبهات أن إقامة الحدود لا تصلح لهذا الزمان وتناقض حقوق الإنسان، فهي إهدار لاحترام الإنسان الواجب، وإيلام بدني منفر لا يتفق وما وصلت إليه الإنسانية، والمدنية في عصرنا، وإن السارق، أو الزاني ضحية من ضحايا المجتمع ينبغي علاجه لا عقابه، فالعقوبات الشرعية لا يمكن تطبيقها في الوقت الحاضر أو لا يمكن تطبيق أكثر عقوبات الحدود على الأقل؛ لأنها تتضمن إهدار آدمية الشخص بجلده في الزنا والقذف وشرب الخمر، وقطع الأعضاء في عقوبة السرقة وقطع الطريق والرجم في الزنا بالنسبة للمحصن، والتدخل في حرية العقيدة وقتل المخالف كما في عقوبة الردة، وإعطاء حق العقاب للفرد لا للمجتمع في عقوبة القصاص، وتحميل أقارب الجاني أو اشتراكهم في دفع الدية، خلافاً لمبدأ شخصية العقاب وعدم مسؤولية الإنسان عن جرم غيره ..!!

وأمـام هـذه الهجمات الفكريـة، فإنه يجب الرد على ما رموا به الشريعة الإسـلامية مع إظهار محاسن التشريع وكشف بعض ما حوته الشريعة من مقاصد، وغايات، وأسرار فيما شرعته للناس مـن أحـكام تقوم على تقدير مصالحهم، وتهدف إلى توفير الخـير لهم، ولا ريب أن بحث المقاصد الخاصـة للعقوبات في الإسـلام يعين على وضع المسـألة وضعها الصحيـح في التشريع ويعين في الوصول إلى الحقيقة التي لا تحمل ضغينة لأحد ...

لذلك فإن مشكلة الدراسة تتحدد في السؤال الرئيس التالي :

مـا المقاصـد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسـلامية؟ ومـا وجوه التميز فيهـا عن مقاصد العقوبات في القانون الوضعي؟

١ . ٣ أسئلة الدراسة

١ ـ ما مفهوم المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ؟

٢ ـ ما المقاصد الخاصة للعقوبات الحدية ؟

٣ ـ ما المقاصد الخاصة لعقوبات القصاص والديات والكفارات ؟

٤ ـ ما المقاصد الخاصة للعقوبات التعزيرية ؟

٥ ـ ما المقاصد الخاصة للعقوبات في القانون الوضعي ؟

٦ ـ مـا أوجـه تميز المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسـلامية من غيرها من العقوبات في النظم الوضعية ؟

١ . ٤ أهداف الدراسة

١ ـ إيضاح مفهوم المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

٢ ـ بيان المقاصد الخاصة للعقوبات الحدية.

٣ ـ بيان المقاصد الخاصة لعقوبات القصاص والديات والكفارات.

٤ ـ بيان المقاصد الخاصة للعقوبات التعزيرية.

٥ ـ بيان المقاصد الخاصة للعقوبات في القانون الوضعي.

٦ ـ الموازنة بين مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

١ . ٥ أهمية الدراسة

تظهر أهمية الدراسة من خلال الجوانب التالية :

١ ـ تبين هذه الدراسة زيف الادعاء بوحشية وهمجية العقوبات الشرعية.

٢ ـ اشتمالها على غالبية المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

٣ ـ بيان أن المقصد الخاص لكل عقوبة يحقق صالح الفرد والمجتمع.

٤ ـ إبراز محاسن التشريع الجنائي الإسلامي في جانب المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية.

٥ ـ بيان اهتمام الشريعة الإسلامية بحقوق الإنسان وتكريمه، من خلال المقاصد الخاصة للعقوبات.

٦ ـ تسهم في إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية في المقاصد الخاصة للعقوبات.

٧ ـ تظهر الدراسة تميز المقاصد الخاصة للعقوبات في الشرع الإسلامي عن المقاصد الخاصة للعقوبات في القوانين الوضعية.

٨ ـ تحاول الدراسة جمع شتات ما تناثر في طيات الكتب من مقاصد لكل عقوبة على حدة.

١ . ٦ منهج الدراسة

اتبع الباحث الطريقة العلمية في البحث وهي الطريقة الاستقرائية الاستنتاجية؛ فهي تجمع بين مرحلة استقراء الجزيئات ومراقبتها إلى استخراج المقترحات واستنباط الحلول التي يتوصل بها إلى نتائج منطقية وحلول مقبولة[١]، ثم يتبع المنهج المقارن على المستوى الأفقي بين مقاصد الشريعة والقوانين الوضعية[٢]

(١) أبو سليمان. عبد الوهاب إبراهيم، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م)، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة السابعة)، ص ٦٤.

(٢) سلامة. أحمد عبد الكريم، (١٩٩٧)، الأصول المنهجية لإعداد البحوث العلمية، (الإيمان للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى)، ص ٤٣.

١ . ٧ الحدود الموضوعية للدراسة

تتناول هذه الدراسة المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية، وهي دراسة تأصيلية مقارنة بين الفقه والقانون الوضعي ، لذلك فهي دراسة متنوعة الجوانب، مجالها واسع في الانتقاء والاستنباط والموازنة، من خلال ما كتب في أمهات الكتب والمصادر الأصيلة وغير ذلك مما له علاقة بالدراسة .

١ . ٨ مصطلحات ومفاهيم الدراسة

١ . ٨ . ١ المقاصد الخاصة

أولاً: تعريف المقاصد في اللغة

ـ قصد ـ القاف والصاد والدال أصولُ ثلاثة، يدلُّ أحُدها على إتيانِ شيء وأَمِّه، والآخَر على اكتنازٍ في الشيء. فالأصل : قَصَدته قَصْداً ومَقْصَداً. ومن الباب : أَقْصَدَه السَّهمُ، إذا أصابه فقُتِل مَكَانَه، وكأنَّه قيلَ ذلك لأنَّه لم يَحِد عنه، والأصل الآخر : قَصَدْت الشيءَ كسرته. والقِصْدة : القِطْعة من الشيء إذا تكسَّر والجمع قِصَدُ، والأصل الثالث : الناقة القصيد : المكتنزة الممتلِئة لحماً، ولذلك سمِّيت القصيدةُ من الشِّعرِ قصيدةً لتقصيد أبياتها، ولا تكون أبياتُها إلا تامَّةَ الأبنية[١].

ثانياً: تعريف الخاصة في اللغة

(خص) الخاء والصاد أصل مطرد منقاس، وهو يدلُّ على الفُرْجة والثلمة ... ومن الباب خَصَصْت فلاناً بشيء خَصُوصية، وهو القياس لأنه إذا أفرد واحد فقد أوقع فُرْجة بينه وبين غيره[٢]

---

(١) انظر ابن فارس. أبو الحسين أحمد، (١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م)، معجم مقاييس اللغة، (تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية) ج ٥، ص ٩٥، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد).

(٢) المرجع السابق، باب الصاد، فصل الخاء، جذر (خصَّ)

(خصـص) : خَصَّـهُ بالشيء خَصًّا، وخُصوصاً، وخُصوصية، فَضَّلـه وخَصّه بالودِّ : كذلك والخـاصُّ والخاصَّـةُ : ضـُد العامـة، والتّخصيـصُ : ضد التعميـم، واختصه بالـشيء : خصه به فاخْتصَّ[1].

(خـصّ) الـشيء خصوصاً : نقيـض عمّ. وفلاناً : أعطاه شـيئاً كثيراً . وفلانـاً بكذا ، خصاًّ وخصوصاً . وخصوصية وخصِّيص : آثره على غيره وكذا لنفسـه : اختياره فهو خاص والجمع خواص، (تخصص) : انفرد وصار خاصاً . يقال خصصه فتخصص . وبه ، وله : انفرد به، وله، (الخصوص) نقيض العموم، الخصيصه : الصفة التي تميز الشيء وتحدده (والجمع خصائص)[2]

ثالثاً: في الاصطلاح

المقاصـد : «هي المعـاني الملحوظة في الأحـكام الشرعية ، والمترتبة عليها سـواء أكانت تلك المعاني حِكَماً جزئية أم مصالح كلية أم سـمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين»[3].

رابعاً: التعريف الإجرائي

وهـو ما يقصده الباحث من وراء (المقاصد الخاصة)، حيث إن هناك مقاصد عامة للشريعة الإسلامية بصفة عامة والتشريع الجنائي بصفة خاصة، كما أن لكل عقوبة مقصدًا خاصًا أو أكثر قد تنفرد به عن غيرها وقد يكون ذلك المقصد الخاص منصوصاً عليه بآيات الأحكام وأحاديث الأحـكام أو قـال به الفقهاء أو يمكن الوصول إليه عن طريق المنهج الذي سـوف يتبعه الباحث في دراسته.

---

(١) انظر الفيروزآبادي. مجد الدين محمد بن يعقوب،(١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م)، القاموس المحيط، (تحقيق حسان عبد المنان، دار الأفكار الدولية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، باب الصاد، باب الخاء، جذر (خصص)

(٢) انظر مصطفى. إبراهيـم وآخرون، (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م)، المعجم الوسـيط، (مجمع اللغـة العربية، المكتبة الإسـلامية، استانبول، تركيا، الطبعة الثانية)، ج١، ص٢٣٧، ٢٣٨، مادة (خَصَصَ)

(٣) الخادمـي. نـور الدين مختـار، (١٤٢٦هـ)، الاجتهـاد المقاصدي ـ حجتـه ـ ضوابطه ـ مجالاته،(مكتبة الرشـد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ج١، ص٣٨

١ . ٨ . ٢ تعريف العقوبة

أولاً: في اللغة

(عَقَبَ) عَقِبُ كلِّ شيء، وعَقْبُه، عاقبتُهُ، وعُقْباه، وعُقْبانه : آخِرَهُ، وأعْقَبَه بطاعته أي جازاه. والعُقْبَى جزاءَ الأمر، وعَقَبَ هذا هذا إذا جاء بعده، وكل شيء جاء بعد شيء. والعقابُ والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً، والاسم العقوبة. وعاقبه بذنبه مُعاقبة وعقابا : أخذه به. وتعقبتُ الرجل إذ أخذت بذنب كان منه. وأعقبه على ما صنع : جازاه. والعقبى جزاء الأمر. والمعقبات: ملائكة الليل والنهار، لأنهم يتعاقبون[١].

«والعقُبُ : الجَرْيُ بَعْدَ الجرْي ، وعَقَبَ القوس : لَوَى شيئاً منها عليها . والعاقِبَةُ : الولد، وآخر كل شيء، وعَقَبَهُ : ضَرَبَ عَقِبَهُ، وخلفَه، والعُقْبَى : جزاءُ الأمر. وأعْقَبَهُ : جازاهُ، والرجل: مات وخلَّف عَقِباً. وتعَقّبهُ : أخذه بذنب كان منه ، وعن الخبر : شك فيه وعاد للسؤال عنه»[٢]

ثانياً: في الاصطلاح

العقوبة هي : «الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع»[٣]، وهي : « ... في ذاتها أذى ينزل بالجاني زجرًا له»[٤].

١ . ٨ . ٣ تعريف الشريعة

أولاً: في اللغة

الشريعة : أصلها من الفعل شرع والشريعة في اللغة لها معان عدة منها المواضع التي ينحدر

---

(١) انظر ابن منظور. أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م)، لسان العرب، (اعتنى بتصحيحها أمين عبد الوهاب ومحمد العبيدي، دار إحياء التراث ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية)، باب الباء، فصل العين، جذر (عقب)

(٢) الفيروز أبادي، القاموس المحيط ـ مرجع سابق ـ باب الباء، فصل العين، جذر (عقب)

(٣) عودة. عبد القادر، (١٤٠٩هـ)، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة)، ج١ ، ص٦٠٩

(٤) أبو زهرة. الإمام محمد، (د. ت)، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، (دار الفكر العربي، القاهرة، مصر)، ص٦

منها الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس ومنها الدين والمنهاج هو ما سنه الله من الدين[١] وبالكسر مورد الناس للاستسقاء، سميت بذلك لوضوحها وظهورها وجمعها شرائع[٢].

ثانياً: في الاصطلاح

ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة[٣].

١ . ٨ . ٤ تعريف الجناية

أولاً: في اللغة

(جَنَى) جناية: أذنب. ويقال: جنى على نفسه، وجنى على قومه. والذنب على فلان: جرَّه إليه. والثمرة ونحوها جنى، وجنيًا: تناولها من منبتها؟ ويقال جنى الثمرة لفلان، وجنى الثمرة فلانًا. والذهب: جمعه من معدنه، الجناية: (في القانون): الجريمة التي يعاقب عليها القانون أساسًا بالإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة أو الأشغال المؤقتة جمعها جنايا[٤].

ثانياً: في الاصطلاح

الجناية في الاصطلاح الفقهي: اسم لفعل محرم شرعًا، سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غير ذلك لكن أكثر الفقهاء تعارفوا على إطلاق لفظ الجناية على الأفعال الواقعة على نفس الإنسان أو أطرافه، وهي القتل والجرح والضرب والإجهاض، بينما يطلق بعضهم لفظ الجناية

---

(١) انظر ابن منظور، مرجع سابق، ج٣، باب العين، فصل الشين، جذر (شَرَعَ)

(٢) انظر الفيومي. أحمد بن محمد، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م) المصباح المنير، (تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية) باب العين، فصل الشين، جذر (شَرَعَ)

(٣) انظر الأصفهاني. الراغب، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، مفردات ألفاظ القرآن، (تحقيق صفوان عدنان داود، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة)، ص ٤٥٠؛ شلتوت. محمود، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، الإسلام عقيدة وشريعة، (دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية عشرة)، ص ١٠؛ القطان. مناع، (١٤١٧هـ)، تاريخ التشريع الإسلامي - التشريع والفقه، (مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية)، ص ١٣، ١٤

(٤) انظر مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط - مرجع سابق - ج١، ص ١٤١، مادة (جَنَى)

علـى جرائم الحدود والقصاص، ويختلف معنى الجنايـة الاصطلاحي في القانون المصري عنه في الشريعة ، ففي القانون المصري يعد الفعل جناية إذا كان معاقبًا عليه بالإعدام أو السـجن المؤبد أو السجن المشدد أو السجن[1].

١ . ٨ . ٥ تعريف الحكمة

أولاً: في اللغة

(حَكَـمَ) الحـاء والكاف والميم أصل واحد ، وهو المنع من الظلم . ويقال : حكمت السـفيه وأحكمته إذا أخذت على يديه، والحكمة هذا قياسـها ؛ لأنها تمنع من الجهل، والمحَكَّم : المجَرِّب المنسـوب إلى الحكمـة[2]، والحكمـة : معرفـة أفضل الأشـياء بأفضـل العلوم، والعلـم والتفقه، والعـدل والعلـة، يقال : حكمة التشريـع، وما الحكمة في ذلك؟ والكلام الـذي يقل لفظه ويجل معناه، وجمعها حِكَم[3].

ثانياً: في الاصطلاح

الحكمة هي : «جلب مصلحة أوتكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها»[4].

وهـي : «الأمر المناسـب لشرع الحكـم»[5]، و«الفائدة التـي لأجلها تكون العلـة، ولأجلها يوجـد الحكم»[6]، وقد ذكـر الخادمي أن الخلاصة الجامعة لكثير من تعاريف الحكمة عند العلماء

(١) انظـر عـوض. محمد عوض، (٢٠٠٠م)، قانون العقوبات، (دار الجامعة الجديدة، الإسـكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط)، ص٣١ ؛ عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، المرجع السـابق، ج١ ، ص٦٧ ؛ ينظر قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسـنة ١٩٣٧م المعدل بالقانون رقم ١٤٧ لسـنة ٢٠٠٦م طبقًا لأحدث التعديلات ٢٠٠٧م، (دار الحقانية، القاهرة، جمهورية مصر العربية)، الباب الثاني، مادة ١٠.

(٢) انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، باب الميم، فصل الحاء، جذر(حَكَمَ).

(٣) انظر مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج١ ، ص ١٩٠ ، مادة(حَكَمَ) .

(٤) البنـاني. عبدالرحمـن بـن جاد الله، (١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م)حاشـية البناني على شرح الجلال المحلي عـلى متن جمع الجوامع، (ضبط نصه محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ، الطبعة الثانية) ، ج٢ ، ص٣٦٣

(٥)العطـار. حسـن، (د.ت)، حاشـية العطـار على شرح الجلال المحـلي على جمع الجوامـع للإمام ابن السـبكي، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)، ج٢ ، ص٢٧٨.

(٦)ابـن الحسـين. فخر الدين الـرازي محمد بن عمر، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م) الكاشـف عن أصـول الدلائل وفصول العلل، (تحقيق أحمد حجازي السقاء، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ص٤٥.

والأصوليـين «أن الحكمة هي المصلحـة المقصودة من تشريع الحكم من جلب نفع أو دفع مضرة ورفع حرج»[1].

١ . ٨ . ٦ تعريف المصلحة

أولاً: في اللغة

(صَلَحَ) الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال صَلُحَ الشيء يصلُح صلاحاً ويقال صلَح بفتح اللام[2].

(صَلَـحَ صلاحـاً وصلوحاً) : أزال عنه الفسـاد، والشيء إذا كان نافعاً أو مناسـباً. يقال هذا يصلح لك المصلحة، الصلاح، والمنفعة[3].

ثانياً: في الاصطلاح

عرفهـا الإمـام الغزالي بأنها : «عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسـنا نعني بـه ذلك ، فـإن جلب المنفعة، ودفع المـضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلـق في تحصيل مقاصدهم لكنـا نعنـي بالمصلحة المحافظة عـلى مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسـة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسـهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوّت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[4].

وهي: «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد»[5].

---

(١) الخادمي. نور الدين بن مختار، (١٤٢٤هـ)، المقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشرعية والمصطلحات الأصولية (دار أشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ص٦٨.

(٢) انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، باب الحاء، فصل الصاد، جذر (صَلَحَ).

(٣) انظر مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج١ ، ص ٥٢٠ ، مادة (صَلَحَ).

(٤) الغـزالي. أبـو حامد محمد بن محمد، (١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م)، المسـتصفى من علم الأصول، (تحقيق محمد سـليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ص٤١٦ ـ٤١٧.

(٥) ابن عاشور. محمد الطاهر، (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، (تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر،د. ط)، ج ٣، ص٢٠٠.

١ . ٨ . ٧ تعريف العلة

أولاً: في اللغة

(عـلَّ) العين واللام أصول ثلاثـة صحيحة أحدها : تكرر أو تكريـر، والآخر عائق يعوق، ومنها : العِلّة حدث يشغل صاحبه عن وجهه، ويقال اعتله عن كذا، أي إعتاقه، والثالث ضعف في الشيء، ومنها يقال : العلة وهي : المرض، وصاحبها معتل، وعَلَّ المريض يَعِلَّ عِلة فهو عليل. ورجل عُلَلَة ، أي كثير العلل... [١].

وهي : المرض الشـاغل وعند الفلاسـفة : كل ما يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بواسطة انضمام غيره إليه فهو علة لذلك الأمر ، والأمر معلول له ، ومن كل شيء سببه[٢].

ثانياً: في الاصطلاح

قال الشاطبي : «وأما العلة ، فالمراد بها : الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، وقال : العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة»[٣].

والعلة : هي «وصف في الأصل بُني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع»[٤].

١ . ٨ . ٨ تعريف المناسبة

أولاً: في اللغة

«نَسَـبَ النون و السـين و الباء كلمة واحدة قياسـها اتصال شيء بشيء منه النسـب، سـمِّي لاتصاله والاتصال به»[٥].

---

(١) انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٢ – ١٤، باب اللام، فصل العين، (عَلَّ).

(٢) انظر مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج٢ ، ص ٦٢٣–٦٢٤ ، مادة(عَلَّ).

(٣) الشـاطبي. إبراهيم بن موسـى، (١٤٢٧هـ)، الموافقات في أصول الأحكام، (تحقيق : آل سـلمان أبو عبيدة، مشهور بن حسن ، الرياض ، دار ابن القيم ، القاهرة ، دار ابن عفان ، الطبعة الثانية)، ص٤١٠ – ٤١١.

(٤) خلاّف. عبد الوهاب، (١٤٢٣هـ)، علم أصول الفقه، (دار الحديث ، القاهرة ، مصر ، د. ط)، ص٥٦.

(٥) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، باب الباء، فصل النون، جذر (نَسَبَ) .

و«نَسَبَ الشيء إلى فلان عزاهُ إليه، وناسب فلان: شرِكه في نسبه وشاكله يقال: بينهما مناسبة. ويقال: ناسب الأمرُ أو الشيء فلاناً: لاءمه ووافق مِزاجه. تناسب الشيئان: تشاكلا والقوم إلى أحسابهم: انتسبوا إليها»[١].

ثانياً: في الاصطلاح

ذكر الآمدي أن المناسب هو «عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم نفياً أو إثباتاً وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»[٢].

والمراد بالمناسب: «ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم»[٣].

١ . ٩ الدراسات السابقة

من خلال ما قام به الباحث من جهد للبحث عن الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع فقد تم العثور على ست رسائل علمية سوف يتم التعريف بها مرتبة حسب التاريخ ومبتدئاً برسائل الدكتوراه، ثم الماجستير موضحاً مدى الاختلاف والتشابه بينها وبين دراستي على النحو التالي:

الدراسة الأولى

دراسة اللهيبي، مطيع الله بن دخيل الله (١٤٠٤هـ)، بعنوان «العقوبات التفويضية وأهدافها في ضوء الكتاب والسنة» رسالة دكتوراه، قام بها الباحث في كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة.

---

(١) مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج٢، ص٩١٦، مادة (نَسَبَ).

(٢) الآمدي. علي بن محمد، (عام١٤٠٤ هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ج٣، ص٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج٢، ص٣٠٦.

وقد أوضح الباحث أهداف العقوبات التعزيزية كعقوبات تفويضية وفق منهج الشريعة وذكر أن ما دفعه للكتابة حول هذا الموضوع هو الغزو الفكري من أعداء الإسلام الذين شوهوا هذا الدين فألقوا بالشبهات والترهات في مدى صلاحية الشريعة لهذا العصر وقالوا : كيف نقطع يد السارق فنزيد في الأمة عدد العاطلين ونكثر فيها من أهل الحاجة والمساكين . وقاسوا عليها غيرها من العقوبات إضافة إلى ما يهدف إليه الباحث من بيان تنوع العقوبات في الإسلام.

ولم يفصح الباحث عن منهجه في البحث؛ لكن بتتبع الرسالة تبين أنه استخدم المنهج الاستقرائي التحليلي الفلسفي المقارن .

وتكونت هذه الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة تناول الباحث من خلالها معنى العقوبة وأقسامها وأوجه الخلاف بين العقوبات المقدرة وغيرها وبيان أدلة مشروعية العقوبات التفويضية وأنواعها ومقاديرها ومن يملك تقرير هذه العقوبات ، وتطبيقها ، وقيود سلطته فيها، ومن ثم ذكر أغراض العقوبات وأهدافها ، وبيان الحكمة من تنوع العقوبات .

واشتملت هذه الدراسة على نتائج أهمها ما يلي :

أ- مراعاة الشارع الحكيم لطبيعة الإنسان وما يصلحها فشرع ضمن ذلك العقوبات.

ب- تميز الإسلام في منهجه في تقسيم العقوبات فقد قسمها إلى عقوبات أخروية ودنيوية ، ومنها عقوبات مقدرة وأخرى غير مقدرة.

ج- أن الإنسان قد جبل على حب الخير والشر وفي سبيل ذلك وضعت الشريعة عدة مبادئ ومنها العقوبات وهي تهدف إلى صيانة المجتمع.

د- أن الشخص الذي يملك تقرير وتقدير هذه العقوبات هو ما يسمى بولي الأمر.

أوجه الاختلاف والاتفاق بين الدراسة الحالية والدراسة السابقة:

أ- الاتفاق في الحقيقة أن موضوع الدراستين يدور حول العقوبات إلا أن هذه الدراسة تناولت جزءًا منها وهي العقوبات التفويضية وتناولها الباحث بشيء من العمومية، فهو حديث عن التعزير بشكل عام.

ب ـ لم يتطرق الباحث للأغراض والأهداف إلا من خلال فصل واحد وبشكل عام وهذا يختلف عن دراستي التي سوف يكون مرتكزها المقاصد الخاصة للعقوبات جميعها وليس لجزء منها.

ج ـ دراستي تأصيلية مقارنة، بينما هذه الدراسة لم تكن كذلك.

الدراسة الثانية

دراسة عكاز، فكري بن أحمد (١٤٠٢هـ)، بعنوان «فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون» رسالة دكتوراه، قام بها الباحث في كلية الشريعة والقانون،جامعة الأزهر- القاهرة ، ولم يضع الباحث لها أهدافًا وإنما اقتصر على الأسباب التي دعته لطرق هذا الموضوع حيث تمثلت في :

١ ـ كشف شبهة أن تقدم ورقي الغرب راجع إلى قوانينهم ، بمحاولة التذكير بأن للأمة الإسلامية مجداً لا يطاوله مجد .

٢ ـ محاولة التغيير والتبديل باللسان إلى الرجوع للحكم بما أنزل الله.

٣ ـ أن خير موضوع إلى هذا التبديل والتغيير هو الأخذ بمبدأ العقوبة المستمدة من الشريعة الإسلامية ؛ لكونه يحدو إلى الأخذ بكل مبادئ الشريعة الإسلامية جملة وتفصيلاً .

ولم يفصح الباحث عن منهجه في البحث؛ لكن بتتبع الرسالة تبين أنه استخدم المنهج الاستقرائي التحليلي الفلسفي المقارن .

وتكونت هذه الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وعدد من الفصول والمباحث وخاتمة تناول من خلالها الباحث ماهية العقوبة في الشريعة والقانون وبيان الحكمة من تحديد بعض العقوبات في الشريعة الإسلامية وأغراض العقوبة في الشريعة والقانون والتفريد الجنائي في الشريعة والقانون، ثم ذكر الحدود السبعة من زنا وقذف وشرب وسرقة وحرابة وبغي وردة وفصل في كل حد من حيث التعريف والمقدار والأنواع والأدلة والخلافات إن وجدت وكذلك تطرق الباحث لعقوبة القصاص من حيث المعنى والأدلة والأسس التي أقام الإسلام عليها هذه العقوبة ثم ذكر الصور التي اختلف الفقهاء في حكم القصاص فيها ثم ذكر التعزير وأنواعه.

واشتملت هذه الدراسة على نتائج أهمها ما يلي :

أ ـ أن عقوبات الحدود وكذلك عقوبات القصاص عقوبات محددة قدرًا ونوعًا وصفة ولا يجوز للقاضي ولا للأمة أن تلغي عقوبة من هذه العقوبات أو تغيرها بحيث تجعل بدل القطع ـ جلدًا ـ أو بدل الجلد ـ قطعًا ـ أو بدل القتل أو القطع أو الجلد سجنًا ... وكذلك لا يجوز أن يزاد أو ينقص من مقدار هذه العقوبات المحددة.

ب ـ أن عقوبات الحدود وكذلك عقوبات القصاص بمثابة القاعدة العامة لنظرية العقاب في الشريعة الإسلامية.

ج ـ أن مبدأ العفو في عقوبات الحدود غير مقبول أصلاً متى وصل أمرها إلى الولاة.

د ـ أن مبدأ العفو في عقوبات القصاص غير مقبول من الولاة ولكن يقبل من له حق القصاص سواء أكان المجني عليه أو وليه.

هـ ـ أن عقوبة القتل ثابتة ومؤيدة ولا يجوز إلغاؤها إلغاءً عامًا بالنسبة لأي مكان أو زمان وقد ثبت أن إلغاء عقوبة الإعدام لا تقوم على حجة ولا تقتضيه مصلحة يقرها الشرع أو حاجة الجماعة الحقيقية مهما كانت الجماعة متخلفة أو متقدمة.

و ـ أن القاضي في الشريعة الإسلامية عامة وعلى الخصوص في الأحكام العقابية وعلى الأخص عقوبات التعزير ليس مشرعًا بمفهوم القانون الوضعي .

ز ـ أن عقوبة القطع للأطراف لا تؤدي إلى كثرة المشوهين . بل يؤدي تشريع مثل هذه العقوبات إلى التقليل من المشوهين.

أوجه الاختلاف والاتفاق بين الدراسة الحالية والدراسة السابقة :

أ ـ أن هذه الدراسة تتحدث عن فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون ، والفلسفة كما ذكر الباحث معناها (محبة الحكمة) ومعنى الفيلسوف (المحب للحكمة) لذلك فإن معنى فلسفة العقوبة يساوي حكمة العقوبة وإن حكمة الحكم هي المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم فهي ما قصد إليه الشارع من جلب نفع أو دفع ضرر ورفع حرج، فمن حيث الهدف العام هناك وجه اتفاق بين الدراستين.

ب ـ بالاطلاع على تفاصيل الدراسة وجدت أن الباحث لم يركز على المقاصد للعقوبات وإنما تحدث بحديث عام عن الأهداف العامة للعقوبات وبجزء بسيط من الدراسة، أما أغلبها فهو حديث عام عن العقوبات من حيث التعريف والأدلة والتقسيم والاختلافات الفقهية وهذا يختلف عن دراستي التي هي محاولة التركيز على المقاصد الخاصة للعقوبات وإبرازها.

ج ـ أن الباحث من خلال هذه الدراسة تطرق للحكمة من تحديد بعض العقوبات في الشريعة الإسلامية ومميزات بعضها بخلاف دراستي التي سوف تتعرض تفصيلاً -إن شاء الله -لكل عقوبة على حدة مع إيضاح مقاصدها الخاصة .

د ـ إن الباحث في الحقيقة لم يلتزم بعنوان الدراسة بل توسع في الجوانب الأخرى للعقوبة مما أدى إلى طغيان الجوانب الأخرى على موضوع الدراسة الذي هو فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون وهذا بخلاف دراستي التي سوف تعكس العنوان بمشيئة الله بكل موضوعية.

الدراسة الثالثة

دراسة اللهيبي، مطيع الله بن دخيل الله (١٣٩٧هـ)، بعنوان «العقوبات المقدرة وحكمة تشريعها في الكتاب والسنة» رسالة ماجستير ، قام بها الباحث في كلية الشريعة الإسلامية ، جامعة أم القرى، مكة، ولم يضع الباحث لها أهدافًا وإنما اقتصر على الأسباب التي دعته لطرق هذا الموضوع، حيث تمثلت في :

١ ـ الغزو الفكري ، وما ألقاه الأعداء من شبه في مدى صلاحية هذا الدين، من ذلك تشكيكهم في حكمة تشريع العقوبات في الإسلام ، فأراد الباحث برسالته تقويض قواعد هذه الشبه ودحضها بإظهار الحكمة البالغة من تشريعها والآثار التي تترتب على تنفيذها .

٢ ـ عدم وجود مؤلف خاص يحكي تفصيلاً حكمة تشريع العقوبات في الإسلام .

ولم يفصح الباحث عن منهجه في البحث ؛ لكن بتتبع الرسالة تبين أنه استخدم المنهج الاستقرائي التحليلي لكتب فقهاء الشريعة .

وتكونت هذه الدراسة من مقدمة وسبعة أبواب تناول الباحث من خلالها معنى العقوبة وأقسامها والحد وأنواعه ومعنى الردة وحدها وبيان الحكمة من عقوبتها وكذلك الحرابة وأنواعها وحكمة مشروعية عقوبتها ومعنى السرقة وحدها والحكمة من مشروعيته والزنا وبيان حده وحكمة مشروعيته وكذلك القذف ذكر معناه وشروطه وحده وبيان حكمة مشروعية حده. ثم الخمر وحده ومقداره وبيان حكمة مشروعيته.

واشتملت هذه الدراسة على نتائج أهمها ما يلي :

أ ـ أن العقوبات التي شرعها الله تؤدي دورها الإصلاحي المقصود من وراء تنفيذها.

ب ـ أن العقوبات شرعت لتحافظ على الضروريات التي لابد منها لقيام مصالح العباد الدينية والتربوية.

ج ـ أن العقوبات إذا طبقت في أمة من الأمم كانت آثارها الإيجابية ظاهرة.

د ـ أن الشارع الحكيم حينما شرع العقوبات أرادها أن تطبق في واقع الحياة ولا تكون مجرد نظريات.

أوجه الاختلاف والاتفاق بين الدراسة الحالية والدراسة السابقة:

تناول الباحث في هذه الدراسة العقوبات من حيث المعنى وبيان الحد والأنواع والشروط وعقب بذكر الحكمة من مشروعية الحد وبين هذه الدراسة ودراستي يوجد بعض الاتفاق في جانب من الجوانب ولكن الاختلاف يوجد في عدة جوانب منها ما يلي :

أ ـ أن دراستي تشمل جميع العقوبات المقدرة وغير المقدرة.

ب ـ أن دراستي دراسة تأصيلية مقارنة بخلاف هذه الدراسة.

ج ـ أن دراستي سوف تكون في المقاصد الخاصة للعقوبات ومحاولة إبراز واستخلاص هذه المقاصد الخاصة ولن يكون هناك تركيز على المقاصد العامة للعقوبات.

الدراسة الرابعة

دراسة الدوهان، محمد بن عبد الرحمن (١٤٢٤هـ ـ ١٤٢٥هـ)، بعنوان «مقاصد الشريعة الإسلامية من عقوبة الجلد مقابلة بالمواثيق الدولية والقوانين الوضعية» رسالة ماجستير، قام بها الباحث في كلية الدراسات العليا بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ، وتهدف إلى :

أ ـ التعرف على مقاصد الشارع من تحريم الزنا والقذف وشرب الخمر .

ب ـ التعرف على مقاصد الشارع من تقرير عقوبة الجلد .

ج ـ التعرف على ضمانات المجلود في مرحلة التنفيذ العقابي .

د ـ بيان الشبهات التي أثيرت حول عقوبة الجلد والرد عليها.

هـ ـ التطرق لأفضلية عقوبة الجلد على غيرها من الجزاءات كالسجن والغرامة.

و ـ التعرف على عقوبة الجلد في العصور القديمة والحديثة.

ز ـ التعرف على موقف المواثيق الدولية العالمية والإقليمية من عقوبة الجلد.

واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي الوصفي النقدي .

وتكونت هذه الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وكل فصل يتبعه عدد من المباحث والمطالب وقد تحدث الباحث عن مقاصد الشريعة الإسلامية من تحريم الزنا والقذف وشرب الخمر ومقاصد الشريعة الإسلامية من عقوبة الجلد. ثم تناول موقف القوانين الوضعية والمواثيق الدولية من عقوبة الجلد وتحدث في الفصل الرابع عن تقويم عقوبة الجلد.

واشتملت هذه الدراسة على نتائج أهمها ما يلي :

أ ـ من أجل مقاصد الشريعة من إيقاع عقوبة الجلد على الزاني غير المحصن والقاذف وشارب الخمر : الردع والزجر ، وإقرار العدالة والمساواة في المجتمع، وتحقيق مقاصد الشريعة بحفظ العقل والنسل .

ب ـ انقسم رأي مفكري القانون المعاصرين إلى مؤيد لعقوبة الجلد لما لها من مميزات ، ومعارض لها باعتبارها عقوبة بدنية مؤلمة تحط بالكرامة ، ورغم ذلك لم تخل بعض القوانين الوضعية من تشريعها ...

ج - يلاحظ في المواثيق الدولية أنها اعتمدت صياغة عامة ، للمبادئ التي يمكن أن تتفق عليها غالب الأمم والشعوب . وهو تعميم قابل لاختلاف التأويلات مع ما يشوب تلك التأويلات من تحيزات إنسانية لا يسلم منها الإنسان بطبعه.

د ـ يعاني واقع العقوبات المقررة من ثنائية بين مثاليات التشريع ووقائع التطبيق...

هـ ـ تنفرد عقوبة الجلد بمرونتها وشخصيتها ومساواتها واقتصاديتها ، وردعها.

و ـ تميز عقوبة الجلد من عقوبة الغرامة لتعارض الأخيرة مع مبدأ الشخصية والمساواة ...

ز ـ تميز عقوبة الجلد من عقوبة السجن، لأن العقوبة الأخيرة مرهقة لخزانة الدولة ، ومعطلة للإنتاج ، ومتعدية في أثرها إلى أسرة المسجون ، ومفسدة لخلق المساجين ...

أوجه الاختلاف والاتفاق بين الدراسة الحالية والدراسة السابقة:

بداية أود تأكيد أن الباحث سوف يستفيد من مثل هذه الدراسة وغيرها سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عن طريق الإيحاء وفتح المجال أمامه ليتطرق لجوانب لم تتطرق لها هذه الدراسة ويضيف ما هو جديد، أما عن الاختلاف والتشابه فيمكن ذكر بعض منه على النحو التالي:

أ ـ هذه الدراسة تتحدث عن مقاصد الشريعة الإسلامية من عقوبة الجلد والجلد عقوبة واحدة ضمن العقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية ، لذلك فإن دراستي إن شاء الله سوف تكون شاملة لجميع العقوبات من حدود وتعازير للوصول إلى بعض المقاصد الخاصة لها .

ب ـ أن دراستي سوف تتناول التأصيل الفقهي للمقاصد الخاصة للعقوبات، بينما هذه الدراسة لم تكن كذلك .

أقول إنه في نظري ولعله يقنع الآخرين أن الاختلاف واضح من خلال العنوان والخطة وأن ذلك لا يحتاج لتأكيد ، فدراستي أستطيع أن أقول إنها شاملة وجامعة للعقوبات في الشريعة الإسلامية وهي مقاصد تأصيلية مقارنة.

الدراسة الخامسة

دراسة سعيد، علي موانجي (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، بعنوان « مقاصد الشريعة الإسلامية من عقوبة القتل قصاصاً مقارنة مع عقوبة الإعدام في القانون الوضعي » رسالة ماجستير ، قام بها الباحث في كلية الدراسات العليا بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ، وتهدف إلى إبراز مقاصد عقوبة القتل قصاصًا ومنها ما يلي :

أ- حماية الأسس والقواعد التي تقوم عليها الحياة البشرية التي جاءت الشريعة لصيانتها ووقايتها من العدوان عليها.

ب - إثبات مدى ملاءمة هذه العقوبة للجريمة التي تعاقب بها ردعاً وزجراً ...

ج - إقامة الحجة والبرهان على أولئك الذين يناوئون هذه العقوبة ويثيرون الشبهات تجاهها.

د- بيان تناقض حجج المعارضين للإعدام حيث إنهم يجيزون عقوبة الإعدام في جريمة الإرهاب والحرابة ويعارضونها فيما سواهما .

هـ - إظهار أن عقوبة الإعدام في القانون الوضعي والقصاص في الشريعة الإسلامية يرميان إلى غاية واحدة .

و - بيان ما يترتب على القتل الرحيم من أحكام .

ز - بيان حكم قتل ابن الزنى .

ح - إظهار ما يترتب على القتل غيلة .

واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي .

وتكونت هذه الدراسة من مقدمة ، وفصل تمهيدي ، وأربعة فصول ، وخاتمة . تحدث الباحث من خلالها عن مقاصد الشريعة الإسلامية وعن القتل قصاصاً وعقوبة الإعدام في القانون الوضعي، ثم تحليل ومقارنة بين مقاصد القانون الوضعي من المعاقبة بالإعدام لدى الدول التي تطبقها وبين مقاصدها في الشريعة الإسلامية .

واشتملت هذه الدراسة على نتائج أهمها ما يلي :

أ- إثبات أن لأحكام الشريعة مقاصد وغايات ترمي لها ، وهذه المقاصد ثابتة عن طريق النقل والعقل ..

ب- أن للقصاص مقاصد كثيرة منها إبطال العادات والتقاليد التي كانت سائدة في المجتمع البشري من سفك الدماء البريئة واللامبالاة في إزهاق الأنفس.

ج- أن المجتمع إذا أنشئ إنشاء صحيحاً، ونقيت الأجواء المحيطة به في جميع النواحي، يندر فيها الجنايات المؤدية إلى الحكم بالقتل، لأنه باختفاء الأسباب المؤدية إلى نتيجة من النتائج تختفي النتيجة والعكس صحيح .

د- أن للقصاص فوائد عظيمة ..

هـ- إثبات جدارة الأحكام في الشريعة الإسلامية، حيث إن أحكامها ثابتة وغير متغيرة بتغير الزمان والمكان ..

و- استقرار عقوبة القصاص وثباتها كعقوبة شرعية رغم عزوف المسلمين عن تطبيقها .

ز- بالرجوع إلى عقوبة القصاص تعالج الكثير من المشاكل التي وقعت على الأمة في زماننا .

ح- ملاءمة وسيلة الإعدام بالشنق كوسيلة تجمع بين الرحمة والفاعلية في تنفيذ حكم الإعدام وهو ما لا يتعارض مع روح الشريعة .

أوجه الاختلاف والاتفاق بين الدراسة الحالية والدراسة السابقة:

أ- هذه الدراسة تتحدث عن مقاصد الشريعة من عقوبة القتل قصاصاً وهذا جانب سوف تتناوله دراستي إلا أنه أخص مما تحدثت عنه الدراسة .

ب- تعرضت هذه الدراسة للمقاصد من حيث التعريف والإثبات ودراستي سوف تتعرض لذلك كموضوع عام أو كمدخل للدراسة وليس أساساً لها .

ج- أن هذه الدراسة ركزت على مقصد عقوبة القتل قصاصاً وهذه العقوبة جزء من العقوبات الكثيرة في الشريعة الإسلامية من حدية وتعزيرية ودراستي سوف تتحدث عن المقاصد للعقوبات في الشريعة الإسلامية فهي أشمل وأعم والفرق واضح من خلال العنوان لهذه

الدراسة ولدراستي التي عنوانها (المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي) .

الدراسة السادسة

دراسة الدوه، عبد الله بن سعيد (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، بعنوان «مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية وتطبيقاتها القضائية في محاكم المملكة العربية السعودية «رسالة ماجستير، قام بها الباحث في كلية الدراسات العليا بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، وتهدف إلى :

أ- بيان أن للشريعة الإسلامية مقاصد من إقامة العقوبة التعزيرية .

ب ـ معرفة المقاصد التي حددتها الشريعة الإسلامية للعقوبات التعزيرية .

ج ـ بيان أن القاضي يجب أن يراعي مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية .

د ـ ذكر مقصود الشارع من جعل العقوبة التعزيرية مفوضة للإمام .

واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي للنصوص الشرعية المتعلقة بموضوع مقاصد الشريعة في العقوبات التعزيرية من المصادر الأصلية . وتحليل المضمون لعدد من القضايا المحكوم فيها من المحاكم .

وتكونت هذه الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة تناول الباحث من خلالها الشريعة ومقاصد العقوبة والمقاصد العامة للشريعة من العقوبة التعزيرية. ثم تحدث عن المقاصد الخاصة للشريعة من العقوبات التعزيرية.

واشتملت هذه الدراسة على نتائج أهمها ما يلي :

أ ـ أن العقوبة التعزيرية جاءت لحماية المصلحة العامة من خلال حفظ الضروريات الخمس.

ب ـ أنه بموجبها يتحقق العدل والمساواة ، وتلك هي الفائدة المرجوة منها .

ج ـ أن العقوبة التعزيرية رحمة بالعباد والمجتمع، فهي تسعى لإقرار دعائمه .

د ـ مكافحة الجريمة هي أحد أهداف العقوبة التعزيرية .

هـ ـ في إقامة العقوبات التعزيرية حث على التوبة .

و ـ أن أحد مقاصد العقوبة التعزيرية عند إيقاعها ، الردع والزجر بل هو آكد هدفاً وغاية للعقوبة ومن أجل مقاصدها .

ز ـ تبين للباحث من خلال هذه الدراسة أن العقوبة التعزيرية عندما وضعت في يد الإمام دون سواه إنما وضعت لمقصد عظيم يتفق والمكانة التي يشغلها .

أوجه الاختلاف والاتفاق بين الدراسة الحالية والدراسة السابقة :

أ ـ أن هذه الدراسة تحدثت عن مقاصد الشريعة من العقوبات التعزيرية، فهذه الدراسة تحدثت بشكل عام عن المقاصد وقد اتضح ذلك من خلال استعراض هذه الدراسة، بينما دراستي سوف تكون أكثر خصوصية إن جاز هذا التعبير وأكثر التصاقاً من هذه الدراسة إضافة إلى أن دراستي تشمل العقوبات في الشريعة الإسلامية سواء حدية أو تعزيرية .

ب ـ هذه الدراسة تناولت جزءًا من العقوبات وبدون تفاصيل لهذا الجزء بخلاف ما سوف أقوم به في دراستي التي هي أبراز للمقاصد الخاصة للعقوبات .

ج ـ مع أن هذه الدراسة تتفق مع جانب من دراستي من حيث تعرضها للمقاصد وجزء من العقوبات إلا أن دراستي أشمل من هذه وسوف تكون إن شاء الله أكثر عمقاً إضافة إلى الجانب التأصيلي والمقارنة.

التعقيب على الدراسات السابقة

يمكن القول إن دراستي تختلف عن الدراسات السابقة المذكورة في كثير من الجوانب ليس أقلها أنها شاملة لجميع مقاصد العقوبات الحدية والتعزيرية وأنها دراسة أكثر التصاقاً بالعقوبات وإبراز مقاصدها الخاصة، إضافة إلى ما تتضمنه الدراسة من التأصيل والمقارنة كل هذا وغيره مما سوف يتم التطرق إليه عند الدراسة الفعلية يجعل دراستي تختلف عن غيرها اختلافاً يحسب لها لا عليها والله أسأله التوفيق.

الفصل الثاني

مفهوم المقاصد للعقوبات

في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

الفصل الثاني

مفهوم المقاصد للعقوبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

٢ . ١ تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية وأنواعها وطرق معرفتها

٢ . ١ . ١ تعريف المقاصد في اللغة

يتبين للناظر في أهم معاجم اللغة العربية أن كلمة المقاصد في اللغة لها معان أهمها التصاقًا بموضوعي هي :

أولاً: الاعتماد وإتيان الشيء

(القاف، والصاد، والدال) تدل على أصول ثلاثة، أحدُها إتيان الشيء بعينه والاعتماد عليه، والقَصْدُ : الاعتمادُ والأَمُّ. قَصَده يَقْصِدُه قصدًا وقَصَد له وأَقْصَدَني إليه الأمرُ، وهو قَصْدُك، وقَصْدَك أي اتجاهك، وإليه قصدي، ومقْتَصَدِي، وقَصَدْت قَصْدهُ أي نَحْوَهُ ، وقَصَدَه قَصْدًا و–لـه و–إليه : طلبه بعينه، واعتمده، ونحا نحوه، واصل المادة في كلام العرب الاعتزام، والتوجه نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور[١]

ثانياً: الاعتدال والتوسط وعدم الإفراط

القَصْد في الشيء : خلافُ الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير. وقال تعالى :﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ، ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ (فاطر) ففي قوله تعالى ﴿**ومنهم مقتصد**﴾، أي بين الظالم والسابق، وقال تعالى :﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ، إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ

(١) انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥ ، ص ٩٥–٩٦، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد) ؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج١١ ، ص١٧٩ ـ١٨١، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد) ؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، ج٩ ، ص٣٥–٤٤، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد) ؛ الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص٢٦٠–٢٦١، كتاب القاف، مادة (قصد) ؛ رضا، معجم متن اللغة، مرجع سابق، ج٤ ، ص٥٧٥ ، مادة (ق ص د)

الْحَمِيرِ ﴿١٩﴾ (لقمان) وقصد فلان في مشيه إذا مشى مستويًا، وقَصَدَ في الأمْرِ قَصْدًا توَسَّط وعدل، ولم يتجاوز الحد فيه فهو لم يُفرط، ولم يَقْتُرْ، وفي الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه(.... **القصد القصد تبلغوا)** [١] أي عليكم بالقصد من الأمور في القول، والفعل، وهو الوسط بين الطرفين[٢].

ثالثاً: استقامة الطريق وسهولته

القَصْدُ : استقامة الطريق. وقَصَدَ يَقْصِدُ قصدًا فهو قاصد، قال تعالى :﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ، وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ (النحل) أي على الله تبين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج، والبراهين الواضحة، (ومنها جائر) أي ومنها طريق غير قاصدة، وعكسها طريق قاصد، أي سهل مستقيم. وسَفَرٌ قاصدٌ : سهل قريب. وفي التنزيل العزيز :﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ، وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾ (التوبة) أي غير شاق؛ ولا مُتَنَاهِي البُعْد، وطريقُ قَصْدُ : أي سهل[٣]

رابعاً: العدل والإنصاف

يأتي القَصْدُ بمعنى العدل والإنصاف وفي هذا المعنى قال الشاعر :

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى   قضيته ألا يجور ويقصِد

ومعناه أن على الحكم ألا يجور في حكمه، وأن عليه أن يقصد أي يعدل. والقَصْدُ : العدل[٤]

---

(١) البخاري. أبو عبد الله محمد، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، **صحيح البخاري**، (اعتنى به أبو عبد الله عبد السلام علوش، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية)، ص٨٩٦، كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث رقم ٦٤٦٣.

(٢) انظر ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١١، ص١٨٠-١٨١، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد) ؛ الفيومي، **المصباح المنير**، - مرجع سابق - ص ٢٦٠ - ٢٦١. كتاب القاف ، مادة (ق ص د) ؛ رضا. أحمد، (١٣٧٩هـ-١٩٦٠م)، **معجم متن اللغة**، (دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان)، ج٤ ، ص ٥٧٥ ، مادة (ق ص د).

(٣) انظر ابن منظور، **لسان العرب**، ج ١١، ص١٧٩ - ١٨١، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد) ؛ الزبيدي. محمد مُرتضى الحسيني، (١٣٩١هـ - ١٩٧١م)، **تاج العروس من جواهر القاموس** (تحقيق عبد الستار أحمد ، مطبعة حكومة الكويت، التراث العربي، وزارة الإعلام في الكويت) ج٩ ، ص ٣٥ - ٤٤ ، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد).

(٤) انظر ابن منظور ، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١ ، ص١٧٩-١٨١ ، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد) ؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، ج ٩ ، ص ٣٥ - ٤٤، باب الدال، فصل القاف، جذر(قصد).

خامساً: الاكتناز في الشيء

في هذا المعنى يقال : الناقة القصيد، وهي المكتنزة الممتلئة لحمًا، وسميت القصيدةُ من الشعْر قصيدةً لتقصيد أبياتها، ولا تكون أبياتها إلا تامة الأبنية[١]

وبعد فهذه الاستعمالات والمعاني التي تم إيرادها لكلمة المقاصد، وصيغها في اللغة ما هي إلا جزء من معان كثيرة، اقتصرتُ على أهمها وأقربها التصاقًا بالمعنى الأصلي لهذه الكلمة.

٢ . ١ .٢ تعريف المقاصد في الشريعة الإسلامية

الفهم المقاصدي ارتبط بالقرآن الكريم نزولاً، وبأحكام الشريعة الإسلامية تنزيلاً، وبذلك لزم العلم بمقاصد الشرع جملة وتفصيلا، فمولد المقاصد يؤرخ له بنزول التشريع، والفهم المقاصدي يكون بفهم مقاصد الشريعة على كمالها والتمكن من الاستنباط بناء على فهم فيها[٢]، والمتتبع لأقوال العلماء القدامى، والمعاصرين يجد أقوالاً كثيرة حول التعريف الاصطلاحي للمقاصد، وعدم اتفاقهم على تعريف جامع مانع لهذا العلم، وإن كان الباحث يلتمس العذر للعلماء القدامى لكون هذا العلم، وإن كان واضحا لديهم ولو لم يسموه باسمه إلا أنه لم يكن له الاستقلالية، والانفراد كما هو عند المتأخرين فقد «كان قدامى العلماء يعبرون عن كلمة «مقاصد الشريعة» بتعبيرات مختلفة، وكلمات كثيرة، تتفاوت من حيث مدى تطابقها مع مدلول المقاصد الشرعية، ومعناها، ومسماها، لذلك لم يبرز على مستوى البحوث، والدراسات الشرعية، والأصولية تعريف محدد، ومفهوم دقيق للمقاصد يحظى بالقبول، والاتفاق من قبل كافة العلماء أو أغلبهم، وقد كان جلَّ اهتمامهم الاجتهادي مقتصراً على استحضار تلك المقاصد والعمل بها في أثناء الاجتهاد الفقهي، دون أن يولوها حظها من التدوين، تعريفاً وتمثيلاً وتأصيلاً «.[٣] وقد أشار بعض ممن كتب عن هذا الموضوع إلى عدم العثور على تعريف محدد للمقاصد لدى العلماء السابقين، وأرجعوا السبب إلى أن السابقين لم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود لوضوح المعاني لديهم

---

(١) انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج٥ ، ص٩٥-٩٦، باب الدال، فصل القاف، جذر (قصد).

(٢) انظر إمام. محمد كمال الدين، (٢٠٠٧م)، الدليل الإرشادي لمقاصد الشريعة الإسلامية، (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، Winbledon, Landon sw19 5Efu.K)، م ١، ص ١٧.

(٣) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١ ،ص٣٥

وتمثلها في أذهانهم دون مشقة[1] ويقول محمد اليوبي عند حديثه عن تعريف مقاصد الشريعة باعتباره علما على علم معين «لم اعثر على تعريف للمقاصد بهذا الاعتبار في كتب المتقدمين من الأصوليين حتى عند من له اهتمام بالمقاصد كالغزالي، والشاطبي وإنما يكتفون بالتنصيص على بعض مقاصد الشريعة، أو التقسيم لأنواعها»[2].

وبغض النظر عن أسباب عدم تعريف هذا العلم من قبل العلماء القدامى، وتعليلات العلماء المعاصرين لذلك؛ فإن بعض العلماء المعاصرين قد أوردوا تعريفات متقاربة لمقاصد الشريعة إلا انه يلاحظ عدم اتفاقهم على تعريف واحد، وإنما يوجد عدد من التعريفات، وعليها بعض المآخذ أعرض بعض تلك التعاريف ومناقشتها على النحو التالي :

١ ـ **عرف ابن عاشور المقاصد العامة للتشريع بأنها** : هي «المعاني، والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتُهما بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»، ثم قال : «فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ، ويدخل في هذا أيضًا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[3].

وعرف المقاصد الخاصة بقوله هي «الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ، كي لا يعود سُعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أُسِّس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالاً عن غفلة، أو عن استزلال هوى، وباطل شهوة»[4].

ولعل ما تم ذكره في بداية هذا الموضوع من عدم الاتفاق بين المعاصرين على تعريف معين يتضح من خلال الملاحظات، أو التعليقات من قبل بعض العلماء على التعريف السابق، فقد

---

(١) انظر البدوي. يوسف أحمد محمد، (١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠م)، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (دار النفائس ، عمّان ، الأردن، الطبعة الأولي) ص٤٥.

(٢) اليوبي، محمد سعد بن أحمد (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م). مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (دار الهجر للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ص ٣٣.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج٣، ص١٦٥.

(٤) المرجع السابق، ج٣، ص ٤٠٢.

عَلـق عليه حمادي العبيدي بالقول «إن هذا في الواقع ليس تعريفًا للمقاصد؛ لأن التعريفات لا تكـون بهذا الأسـلوب، وإنما هو بيـان، وتفصيل للمواطن التي تُلتمـس فيها المقاصد من الشريعة»[1]، كما علق عليه اليوبي بقوله «وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة، كما هـو واضح، فيكون من هذه الحيثية غير صالح لتعريف المقاصد بمعناها الشـامل للمقاصد الخاصة والعامة لذا عرَّف ابن عاشور المقاصد الخاصة بقوله ...»[2]. ثم يعلق بقوله «يلاحظ أن الشـطر الأول مـن تعريـف المقاصد الخاصـة صالح لتعريـف المقاصد العامـة وهو قوله «هي الكيفيات المقصودة للشـارع لتحقيق مقاصد النـاس النافعة» فهذا يصدق على تعريف المقاصـد العامـة، ويلاحظ عليه– أيضًا – التعبير بالكيفيات إذ إن ذلك لا يعطي معنى دقيقًا للمقاصد ولو قال (الحِكَم) أو (الأهداف)، أو نحوها مما بينها، وبين المقاصد مناسـبة لغوية لـكان أولى»[3]، أمـا الكيلاني فقد انتقد تعريف ابن عاشـور بالقول «ويلاحظ فيما سـاقه من تعريـف أنه يغلـب عليه صفة البيـان، والتوضيح لحقيقـة المقاصد، أكثر مـن صفة التعريف الـذي يكـون عادة جامعًـا مانعًا، ومحددًا بألفاظ محـدودة، تصور حقيقة المعـرّف كذلك فإن الشـيخ ابن عاشـور يدخل في المقاصد الخصائص العامة للتشريع، مثل التوازن، والوسطية، والشمول، والسماحة، إلى غيرها من خصائص التشريع الأخرى»[4]

٢ـ **عرفهـا عـلال الفاسي بأنهـا** : «الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشـارع عند كل حكم من أحكامهـا»[5]، وقال اليوبي عـن هذا التعريف إنه «جامع للمقاصد بنوعيها العامة، والخاصة فأشـار إلى العامـة بقوله «الغاية منها» أي مـن الشريعة، وإلى الخاصة بقولـه «والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[6]

(١) العبيـدي. حمـادي، (١٤١٢هــ ـ١٩٩٢م)، الشـاطبي ومقاصـد الشريعـة، (دار قتيبـة، بيروت، لبنـان، الطبعة الأولى)، ص١١٩.

(٢) اليوبي. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مرجع سابق، ص٣٥.

(٣) اليوبي، المرجع السابق،ص٣٥

ا(٤) لكيلاني. عبد الرحمن إبراهيم زيد، (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسة وتحليلاً، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى) ص٤٦.

(٥) الفـاسي. عـلاّل، (١٩٩٣)، مقاصد الشريعة الإسـلامية ومكارمهـا، (دار الغرب الإسـلامي، الرباط المغرب، الطبعة الخامسة)، ص٧.

(٦) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مرجع سابق، ص ٣٦ ؛ الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص ٤٦.

٣ـ **عرف يوسف العالم المقاصد بقوله**: «المراد بأهداف الشريعة: مقاصدها التي شرعت الأحكام لتحقيقها، ومقاصد الشارع هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم، وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار ـ وفي موضوع آخر يذكر أن – مقاصد الشارع من التشريع، ونعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام»[١].

وقد علق عليه الكيلاني بالقول إنه «لم يتعرض للمقاصد الجزئية التي يراعيها ويقصدها، والتي من شأنها أن تفضي إلى الغاية الكبرى»[٢] غير أن البدوي ذكر خلاف ذلك في تعليقه على هذا التعريف حيث قال «... ناهيك عن التطويل الذي فيه تعرض لكيفية تحقيق ذلك. غير أن ما عده البعض من أن التعريف لم يتعرض للمقاصد الجزئية ليس بسديد؛ لأن التعريف يشملها»[٣]. وما تلزم الإشارة إليه أن صاحبي هذين التعليقين لم يتطرقا إلى ما أورده صاحب التعريف في الموضع الآخر الذي أوردته حول مقاصد الشارع من التشريع.

٤ ـ **تعريف أحمد الريسوني للمقاصد** حيث قال معلقًا على بعض التعريفات ومختارًا لتعريف من عنده: «بناء على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة لكل من ابن عاشور وعلال الفاسي، وبناء على مختلف الاستعمالات والبيانات الواردة عند العلماء الذين تحدثوا في موضوع المقاصد، يمكن القول: إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»[٤]. وحتى هذا التعريف رغم احتياط صاحبه أن يكون مؤديًا للغرض إلا أنه لم يسلم من الملاحظة فقد قال عنه اليوبي إنه «يرجع إلى تعريف «الفاسي» إلا أنه حذف منه الشطر الأخير الدال على المقاصد الخاصة، وكأنه اكتفى بالعموم المفهوم من تحقيق المصالح للعباد عن التصريح بتحقيق المصالح الخاصة المتعلقة بالأدلة أو الأحكام الخاصة»[٥].

٥ـ **عرف محمد اليوبي المقاصد** بعد إيراده تعريفات بعض العلماء لها، وأشار إلى أن التعريف

(١) العالم. يوسف حامد، (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الثانية) ص٧٩ ، ٨٣.

(٢) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٣) البدوي. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٤) الريسوني. أحمد، (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (الدار العالية للكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة) ص١٩.

(٥) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مرجع سابق، ص ٣٦.

المختار يمكن أن يستخلص من تلك التعريفات تعريف صحيح للمقاصد هو «أن المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا من أجل تحقيق مصالح العباد»[١].

٦ ـ **عرفها عبد الرحمن الكيلاني بأنها** : «المعاني الغائية، التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه»[٢].

٧ ـ **عرف يوسف البدوي المقاصد بأنها** : «الحِكَمْ التي أرادها الله من أوامره، ونواهيه لتحقيق عبوديته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد»[٣]

٨ ـ **عرف نور الدين الخادمي المقاصد بأنها** : «المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية، أو مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين»[٤]

ومن تعريفات بعض العلماء للمقاصد وتعليقاتهم يتضح أن منهم من أطال في التعريف، ومنهم من أوجز إلا أن تلك التعريفات «تتقارب في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسماها ومن حيث بيان بعض متعلقاتها على نحو أمثلتها، وأنواعها، وغير ذلك»[٥]، ولعل التعريف المختار هو الجامع المانع لها.

فالتعريف المختار للمقاصد هو أنها تلك : المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين[٦].

---

(١) المرجع سابق، ص ٣٦ – ٣٧.
(٢) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص ٤٧.
(٣) البدوي يوسف، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص ٥٤، بعد أن أورد تعريفات عدد من العلماء وما يؤخذ عليها أورد بعضًا من عبارات ابن تيمية ـ رحمه الله ـ التي توضح مراده بالمقاصد وانتهى إلى استخلاص تعريف لابن تيمية للمقاصد هو التعريف المشار إليه.
(٤) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١، ص٣٨.
(٥) المرجع السابق، ج١ ، ص٣٥.
(٦) وهذا التعريف مستخلص من تعريف الدكتور الخادمي الذي سبق إيراده ولكن بعد حذف ما عليه من ملاحظات وهي التكرار فلا داعي لقوله : (المترتبة عليها) فالمعاني مترتبة على الأحكام بالأصل، وكذلك الاستطراد والتطويل فيه؛ حيث شرع في بيان تلك المعاني بقوله : «سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية» ؛ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص ٥٠، فقد أورد هذه الملاحظات على التعريف بعد أن قال عنه «وهذا تعريف موفق جدًا، لأنه انتبه إلى مقصد المقاصد وهو تقرير العبودية لله سبحانه وتعالى..»

علاقة المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي

مـن المعاني اللغوية للمقاصد، اسـتقامة الطريق، وسـهولته، والاعتدال، والتوسـط، وعدم الإفـراط، والأم، والاعتـماد، وإتيـان الشيء، والعـدل، والإنصاف، والاكتنـاز في الشيء، فهناك علاقـة وملاءمة بين هذه المعـاني والمعنى الاصطلاحي للمقاصد فمناسـبتها واضحة، وعلاقتها قويـة بالمعنـى الاصطلاحي، فيلاحـظ في المقاصد الشرعية أنها تتجه إلى مراد الشـارع، ومقصود الحكـم، ومصالـح التشريـع، ومراميـه، وأهدافه، كـما يلاحظ أنها تهـدف إلى تحقيـق الاعتدال، والوسطية في الأمور كلها، بلا إفراط، ولا تفريط، وبلا زيادة، ولا تنقيص، فالشريعة الإسلامية وسـطية ومعتدلـة ومتزنـة، فمقاصد الشريعـة هي اليسر، والسـهولة، ومراد الحكـم، ومدلوله، وهدفه تحقيق العدل، والاعتدال، والتوسـط والوسطية وغير ذلك مما هو من صميم المقاصد[1]، واسـتطيع أن أضيف أيضًا أن معنى الاكتناز في الشيء له علاقة من ناحية كون المقاصد الشرعية ممتلئة بالفوائد، والمصالح مستمدة ذلك من الشريعة الإسلامية التي تكتظ بما فيه مصلحة الدارين للإنسان ، ففيها من الأسرار، والحكم، والمعاني مما يصعب الإحاطة به.

ثالثًا : أنواع المقاصد

عرض العلماء تقسيمات متنوعة للمقاصد كُلٌّ بحسب تصوره لها، وبالنظر لاعتبارات معينة، ولجانب من جوانبها ليبني تقسيمه، فهناك تقسيم باعتبار محل الصدور، و المنشأ، وباعتبار آثارها في قـوام أمر الأمة، وباعتبـار وقتها وزمن حصولها، وبالاعتبار الشرعي وعدمه، وباعتبار القطع وخلافه، وباعتبار الأصالة، والتبعية، وباعتبار تعلقها بعموم التشريع، وخصوصه.

ومـن العلـماء من وقـف على اعتبار معـين، واكتفى به، ومنهـم من زاد على من سـبقه، وقد تختلف عباراتهم في التقسيم إلا أن المضمون واحد، وأعرض تلك التقسيمات على النحو الآتي :

---

(١) انظر الخادمـي. نور الديـن، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٢م)، المقاصد الشرعيـة، تعريفها، أمثلتها، (دار أشـبيلية، المملكة العربية السعودية، الرياض، طبعة ١١) ص٢٣.

التقسيم الأول : باعتبار محل صدورها و منشئها

فالمقاصد بهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين هما :

١ ـ **قصد الشارع** : وهو تلك المقاصد التي قصدها الشارع من وراء وضع الشريعة، وما اشتملت عليه من أمر أو نهي، وجلب المصالح، ودرء المفاسد لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا.

٢ ـ **قصد المكلف** : وهي تلك المقاصد التي يقصدها المكلف في أقواله، وأفعاله، ومختلف تصرفاته، ومن خلالها يتضح القصد الصحيح، والقصد الفاسد، وما هو موافق لمقاصد الشارع أو مخالف لها.

والإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ عندما قسم المقاصد جعلها تتفرع عن هذين التقسيمين الأساسيين و هما قصد الشارع، وقصد المكلف، فقسم قصد الشارع إلى أربعة أقسام **الأول** من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، **والثاني** من جهة قصده في وضعها للإفهام، **والثالث** من جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، **والرابع** من جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها. وعند كلامه ـ رحمه الله ـ عن القسم الأول من هذه الأربعة و في المسألة الأولى يذكر أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: **أحدها** أن تكون ضرورية، **والثاني** أن تكون حاجية، **والثالث** أن تكون تحسينية. و عند كلامه ـ رحمه الله ـ عن التقسيم الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، وفي المسألة الثانية يذكر أن المقاصد الشرعية ضربان : مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، وأن المقاصد الأصلية هي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وأنها تنقسم إلى ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية، والمقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظ المكلف[1].

---

(١) انظر الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢ ، ص٧- ٨ ، ٨١ ، ٩٩٢ - ٢٠٣.

التقسيم الثاني باعتبار مدى الحاجة إليها و قوة التأثير

تنقسم بموجب هذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هي :

١ ـ المقاصد الضرورية

تحدث الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ عن هذا النوع من المقاصد عند حديثه عن المصلحة، وماذا تعني عنده، حيث قال : «لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة ... وهذه الأصول الخمسةُ : حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح»[١].

كما أن الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ قال : «فأما الضرورية؛ فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد، وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران ... ومجموع الضروريات خمسة، وهي : حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا أنها مراعاة في كل ملة»[٢].

وذكر الإمام ابن عاشور ـ رحمه الله ـ أن المصالح الضرورية «هي التي تكون الأمة بمجموعها، وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظامُ باختلالها ، فإذا انخرمت تؤول حالةُ الأمة إلى فساد، وتلاشٍ. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها، واضمحلالها ... ولكني أعني به أن تصير أحوالُ الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها[٣].

والمقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية، والتحسينية، ومصالح الدين مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة التي سبق ذكرها، كما أن قيام هذا الوجود الدُّنيوي مبني عليها،

---

(١) الغزالي. المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١ ، ص ٤١٦ – ٤١٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ١٧ – ١٨ ، ٢٠.

(٣) انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج٣ ، ص ٢٣٢.

حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود، وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك، فالضروري هو الأصل المقصود، وما سواه مبني عليه كوصف من أوصافه أو كفرع من فروعه يلزم من اختلاله اختلال الحاجي، والتحسيني. والحفظ لهذه الضروريات يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها، ويثبِّت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم[١].

٢ ـ المقاصد الحاجية

تحدث الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ بعد ذكره للضرورات، وأنها أقوى المراتب في المصالح أن الرتبة الثانية: «ما يقع في رتبة الحاجيات من المصالح، والمناسبات، كتسليط الوليّ على تزويج الصغيرة و الصغير. فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح»[٢].

يقول الشاطبي ـ رحمه الله ـ «وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[٣].

فالحاجي لا يبلغ مرتبة الضروري، ولكن الأمة تحتاج إليه، لانتظام أمور حياتها على وجه حسن؛ فالنظام لا يفسد لكن تكون حاله غير منتظمة، وقد مثّلهُ الأصوليون بالبيوع، والإجارات، والقراض، والمساقاة، ويظهر أن معظم قسم المباحات في المعاملات راجع على الحاجي، ومن الحاجي ما هو تكملة للضروري كسد بعض ذرائع الفساد، وكإقامة القضاء، والشرطة لتنفيذ الشريعة[٤].

---

(١) انظر الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٨، ٣١، ٣٢، ٣٣.
(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١، ص ٤١٨
(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢١.
(٤) انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج ٣، ٢٤١ - ٢٤٢.

٣ ـ المقاصد التحسينية

تقع المقاصد التحسـينية في المرتبة الثالثة بعد الضرورية، والحاجية فلا تدعو لها ضرورة ولا حاجة، وإنما موقعها موقع التحسين، والتزيين، ورعاية أحسن المناهج في العادات، والمعاملات، ويجمـع ذلك قسـم مكارم الأخلاق، وما تراعـى فيها المدارك البشرية الراقيـة، ولا يؤدي تركها في الغالـب إلى الضيق والمشـقة، فهي دائرة حول الكماليـات، والرفاهية، ومكارم الأخلاق، ولها مجالات في العبادات، والعادات، والمعاملات والجنايات[١].

٤ ـ مكملات المقاصد

قال الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ «إن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسـم إلى ما هي في رتبة الـضرورات، وإلى مـا هي في رتبة الحاجيات، وإلى ما يتعلق بالتحسـينات، والتزيينات، وتتقاعدُ أيضًـا عـن رتبة الحاجيـات. ويتعلق بأذيال كل قسـم من الأقسـام ما يجري منها مجـرى التكملة والتتمة لها»[٢].

ومثـل ـ رحمـه الله ـ لـما يعـده مكمـلاً لرتبـة الـضرورات بالمماثلة، فهـي مرعية في اسـتيفاء القصاص، لأنه مشروع للزجر، والتشـفي، ولا يحصل ذلك إلا بالمثل. وبالقليل من الخمر، فإنه إنـما حرم؛ لأنه يدعو إلى الكثير، فيقاس عليـه النبيذ وما يعد مكملاً لرتبة الحاجات فهو كقولنا : لا تـّزوجُ الصغـيرة إلا من كفء، وبمهر مثلها؛ فإنه أيضا مناسـب، ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح، ولهذا اختلفت العلماء فيه[٣].

كـما أن الإمام الشـاطبي ـ رحمـه الله ـ عندما ذكر الضروريات، والحاجيات، والتحسـينيات قال : «كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة، والتكملة، مما لو فرضنا فقده لم يُخِّل بحكمتها الأصلية»[٤].

---

(١) انظر الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سـابق، ج ١، ص ٤١٨؛ الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص٢١؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٤٣.

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج ١ ، ص ٤١٦ .

(٣) انظر المرجع السابق، ج ١ ، ص ٤١٨ .

(٤) الشاطبي ، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٢٤ .

وقد مثل ـ رحمه الله ـ لكل مرتبة بما هو من مكملاتها فللمرتبة الأولى ذكر التماثل في القصاص فإنه لا تدعو إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة، ولكنه تكميلي فهو مكمل لحكمة القصاص، وكذلك نفقة المثل، وأجرة المثل، وقراض المثل، والمنع من النظر إلى الأجنبية، وشرب قليل من المسكر، ومنع الربا، والورع اللاحق في المتشابهات، وإظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض، والسنن، وصلاة الجمعة، ومثل للمرتبة الثانية، وهي الحاجيات مما يعده مكملاً لها بالكفء ومهر المثل في الصغيرة؛ فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة وكذلك الجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، كما مثَّل ـ رحمه الله ـ للمرتبة الثالثة، وهي التحسينيات مما يعده كالتكملة لها بأدب الأحداث، ومندوبات الطهارات، وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وإن كانت غير واجبة، والإنفاق من طيبات المكاسب، والاختيار في الضحايا، والعقيقة، وما أشبه ذلك[١].

التقسيم الثالث : باعتبار مدى شمولها لمجالات التشريع و أبوابه

تنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام :

١ ـ **المقاصد العامة**: وهي «المعاني، والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا أيضًا معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[٢].

٢ ـ **المقاصد الخاصة** : وهي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين، أو أبواب متقاربة من أبواب التشريع، فهي المقاصد التي تتصل ببعض أحكام الشريعة، أو ببعض مجالاتها وأبوابها، على نحو : مجال المعاملات المالية، ومجال الأسرة، ومجال الجنايات، والعقوبات. وقد حدد ابن عاشور هذه المقاصد بما يلي :

---

(١) انظر الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٢٤ – ٢٥ .

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦٥ ؛ وينظر الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ج٢ ، ص ١٩ ؛ اليوبي، مقاصد الشريعة و علاقتها بالأدلة، مرجع سابق، ص ٣٨٨ .

مقاصد خاصة بالعائلة، ومقاصد خاصة بالتصرفات المالية، ومقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان، ومقاصد أحكام التبرعات، ومقاصد خاصة بالقضاء، والشهادة، ومقاصد خاصة بالعقوبات[1].

٣ـ **المقاصد الجزئية** : هي علل الأحكام، وحكمها، وأسرارها من خلال ما يقصده الشارع في خطابه من كل حكم شرعي تكليفي : إيجاب أو تحريم أو ندب، أو كراهة، أو إباحة، أو حكم وضعي : شرط، أو سبب، أو مانع، أو علة : عموم أو خصوص، إطلاق أو تقييد، أو حكمة جزئية أو سر لذلك الحكم[2].

التقسيم الرابع : من حيث القطْع والظن

تنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هي :

١ ـ **المقاصد القطعية** : هي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة مثل الكليات الضرورية، فيمكن القول : إنها ما تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة، والنصوص الشرعية، ومثالها التيسير، ورفع الحرج، وإقامة العدل، والأمن، وحفظ الأعراض، وصيانة الأصول[3].

٢ ـ **المقاصد الظنية** : وهي التي تقع دون مرتبة القطع، واليقين، التي اختلفت حيالها الأنظار، والآراء، ومن أمثلتها : مقصد سد ذريعة إفساد العقل، الذي يؤخذ منه تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة ظنية خفَّية[4].

---

(١) انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج٣، ص ٤٢١ – ٥٥٠ ؛ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص ٣٠؛ الخادمي، نور الدين بن مختار (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م) علم المقاصد الشرعية (مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى)، ص ٧٣.

(٢) انظر البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣١؛ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق،ج١، ص٤٠.

(٣) انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٥٥ ؛ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١، ص٤٠ ؛ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص ١٣١ .

(٤) انظر الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٠.

٣ـ **المقاصد الوهمية** : هي التي يُتَخَيَّل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضُر إما لخفاء ضُرِّه وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد، فيمكن القول : إنها تلك التي يتخيل، ويتوهم أنها صلاح، وخير، ومنفعة، إلا أنها على غير ذلك، وهي مردودة، وباطلة[1].

التقسيم الخامس من حيث حظ المكلف وعدمه

المقاصد الشرعية من حيث هذا الاعتبار ضربان : مقاصد أصلية ، و مقاصد تابعة.

فأما **المقاصد الأصلية** : فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة؛ لأنها قيام بمصالح عامة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت، وتنقسم إلى ضرورة عينية، وضرورة كفائية، والضرورة العينية على كل مكلف في نفسه القيام بها فهو مأمور بحفظ دينه اعتقادًا، وعملاً، وبحفظ نفسه بالقيام بضرورياتها لبقاء حياته ولو اختار خلاف ذلك لحيل بينه وبين اختياره، فهو مسلوب الحظ في ذلك محكوم عليه في نفسه، لذلك سميت ضرورة عينية. أما الضرورية الكفائية، فهي منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم من جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، والضرورية الكفائية مكملة للضرورة العينية؛ إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي[2].

أما **المقاصد التابعة** : فهي التي روعي فيها حظ المكلف، ومن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخَلاّت، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش؛ ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه، ومن خلال ذلك يتضح لنا أن المقاصد الأصلية تقتضيها محض العبودية أما المقاصد التابعة فيقتضيها لطف المالك بالعبيد[3].

---

(١) انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٥٧ ؛ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج١، ص ٤٠.

(٢) انظر الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٣٠٠ – ٣٠٢.

(٣) انظر المرجع السابق، ج ٢ ، ص ٣٠٣ – ٣٠٤.

٢ . ١ . ٤ طرق معرفة المقاصد

إن طرق معرفة المقاصد أو سبل إثباتها، والكشف عنها، وتعيينها قد أولاها العلماء المهتمين بمقاصد الشريعة عناية تؤكد أهميتها، فالسبيل المتبع في الكشف عن هذه المقاصد قد لا يؤدي الغرض المطلوب إن لم يكن طريقاً محدداً واضحاً له ضوابطه التي تضبط سالكه لكي يصل إلى مقصود الشارع ـ فنظرية المقاصد لكي يكتمل بناؤها، وتؤتى ثمرتها تنزيلاً على الواقع، فلابد من تحديد تلك المسالك، والوسائل المنهجية التي يستخدمها المجتهد في استخراج مقاصد الشارع حتى تكون هادياً له في اجتهاده، فالكلام في مقاصد الشريعة كلام فضفاض قد يحمله البعض على غير وجهه الصحيح ، فيدخل في مقاصد الشريعة ما ليس منها ويخرج منها ما هو من صميمها، وفي بيان تلك المسالك، والطرق، وضبطها تكمن الأهمية حتى لا يتحول الاحتجاج بمقاصد الشريعة إلى ثغرة يدخل منها خصوم الإسلام لتدميره باسمه[١].

وقد تطرق الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ لطرق معرفة المقاصد من خلال منهجه بشكل غير مباشر كعادة العلماء الذين تعرضوا لموضوع المقاصد بشكل عام إلا أنه انفرد عمن سبقه بأن تعرض لمسلك الكشف عن المقاصد بشكل مباشر في فصل من كتابه الموافقات وذكر ما يمكن اعتباره ضابطاً لهذا المسلك، ثم الجهات التي تعرف من خلالها مقاصد الشارع ـ كما أن الإمام ابن عاشور تطرق لذلك في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية تحت عنوان طرق إثبات المقاصد الشرعية، ونظرًا للموقع الرفيع لهذين الإمامين من علم المقاصد ولأهمية ما ذكراه في هذا المجال، فإن الباحث سوف يقتصر على ما ذكراه على النحو التالي :

أولاً: الإمام الشاطبي وطرق معرفة المقاصد

بدأ كلامه ـ رحمه الله ـ بطرح سؤالاً والإجابة عليه حيث قال : «إن لقائل أن يقول : إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟ والجواب أن النظر ها هنا ينقسم بحسب التقسيم العقلي إلى ثلاثة أقسام:[٢]

(١) انظر جغيم. نعمان، (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، (دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الأولى)، ص٩ -١٠.

(٢) انظر الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج٣، ص١٣٢.

القسم الأول : هو القول بغياب مقصد الشارع حتى يأتي ما يعرفنا به وأن ذلك لا يتم إلا بالتصريح الكلامي مجرداً عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، ولا تقتضيها الألفاظ بوصفها اللغوي، وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقاً، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص وهذا القول ليس على إطلاقه، كما قال الظاهرية والشريعة تشهد بذلك.

وأما القسم الثاني : فقد ذكر رحمه الله أنه ضربان :

الضرب الأول : دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر، ولا ما يفهم منها، فهو خلاف القسم الأول، حيث المقصود أمر آخر وراء هذا الظاهر ويَطَّرِد ذلك في جميع الشريعة، حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة.

الضرب الثاني : وهو أن يقال إن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ، بحيث لا تعد الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق ، فإن خالف النص المعنى النظري أُطَّرح وقدم المعنى النظري بحيث تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية وأشار رحمه الله إلى أن ذلك هو رأي المتعمقين في القياس، والمقدمين له على النصوص.

أما القسم الثالث : فهو أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه و لا تناقض، وهذا هو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع.

وذكر الإمام الشاطبي -رحمه الله- بعد هذا التقسيم الذي يعد وصفاً لطرق الكشف وضابطاً لها أن معرفة مقصد الشارع تتم من جهات على النحو التالي :

الجهة الأولى : مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمراً لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود الشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتضي لنفي الفعل أو الكف عنه، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده.

الجهة الثانية : اعتبار علل الأمر، والنهي، ولماذا أمر بهذا الفعل؟ ولماذا نهى عن هذا الآخر؟ والعلة إما أن تكون معلومة أو لا، فإن كانت معلومة اتبعت، فحيث وجدت وجد مقتضي الأمر والنهي من القصد أو عدمه، كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار، وأن العلة تعرف هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه فإذا تعينت، علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه وإن كانت غير معلومة فلابد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا.

الجهة الثالثة : أن للشارع في شرع الأحكام العادية، والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، ومثال ذلك النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء .. وما أشبه ذلك، فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح؛ فمنه منصوص عليه أو مشار إليه ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للقصد الأصلي، ومقوي لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم، والتواصل، والتعاطف، الذي يحصل به قصد الشارع الأصلي من التناسل، فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً[1].

ثانياً: الإمام ابن عاشور وطرق معرفة المقاصد

الإمام بن عاشور ـ رحمه الله ـ تكلم عن طرق إثبات المقاصد الشرعية، وأن علينا أن نرسم الاستدلال على مقاصد الشريعة بما بلغنا إليه بالتأمل، وبالرجوع إلى كلام أساطين العلماء. ويجب أن يكون الرائد الأعظم للفقيه في هذا المسلك الإنصاف، ونبذ التعصب لبادئ الرأي، أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام أو أستاذ، بحيث إذا انتظم الدليل على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف، وينبذوا الاحتمالات الضعاف وذكر -رحمه الله- ثلاثة طرق لمعرفة المقاصد على النحو التالي :

---

(١) انظر الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣ ، ص ١٣١ - ٢٣١ .

الطريق الأول : الاستقراء و هو نوعان

النوع الأول : استقراء الأحكام المعروفة عللها الثابتة بطرق مسالك العلة، فإنه باستقراء العلل يحدث العلم بمقاصد الشريعة بسهولة ، لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة، أمكن أن يستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يُسْتنتّجُ من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كُليٍّ حسب قواعد المنطق .

النوع الثاني :استقراءُ أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصدُ مرادُ للشارع .

الطريق الثاني : أدلة القرآن الواضحة الدلالة

وهي التي يضعف احتمال أن يكون المرادُ منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يشُك في المراد منها إلا من شاء أن يُدْخِل على نفسه شكًّاً لا يُعتد به.

الطريق الثالث : السنة المتواترة

وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين

الحالة الأولى : المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبي ﷺ فيحصل لهم علمُ بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين.

الحالة الثانية : تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرُّرِ مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي[1].

وبعد فإنه يتضح وجود عدة طرق للكشف عن مقاصد الشارع تم التفصيل فيها من قبل الإمامين الشاطبي، وابن عاشور إضافة إلى ما أورده الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ من تقسيم في بداية حديثه عن هذا الموضوع عده الباحث وصفًا لطرق الكشف وضابطًا لها وبذلك تكون طرق الكشف على النحو التالي :

أولاً : الاستقراء وهو من أهم الطرق للكشف عن مقاصد الشارع.

(١) انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج٣، ص ٥٦ – ٦٣ .

ثانيًا : الكشف بحسب الاستعمال اللغوي العربي.

ثالثًا : عن طريق الأوامر والنواهي الشرعية.

رابعًا : الاستخراج من المقاصد الأصلية والجزئية.

٢ . ٢ تعريف العقوبات وأقسامها في الفقه الإسلامي والقانون

٢ . ٢ . ١ تعريف العقوبة في اللغة

العقوبة : اسم مصدر من عاقبه يعاقبه عقاباً ومعاقبة.

و(عقب) العين، والقاف، والباء أصلان صحيحان : أحدهما يدلُّ على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره، قال الخليل : كل شيء يعقب شيئًا فهو عَقِيبُه. والأصل الآخر يدلُّ على ارتفاع، وشدة، وصعوبة، وعاقبت الرجل معاقبة، وعقوبة وعقاباً، وسميت عقوبة؛ لأنها تكون آخراً وثاني الذَّنْب. قال الخليل : عَاقِبَةُ كُلِّ شيء: آخره، وتعقبت ما صنع فلانٌ، أي تتبعت أثره، والعَقْبُ بالتسكين الجَرْيُ ويجيء بعد الجري الأول، أي شيء بعد شيء، وعِقِبُ كُلِّ شيء، وعقبه، وعاقِبتُه وعُقْبتُهُ، وعقباهُ : آخره، وفي التنزيل﴿ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴿١٥﴾ (الشمس) أي لا يخاف الله عز وجل، عاقبة ما عَمِلَ أن يَرجعَ عليه في العاقبة، وأعْقَبهُ بطاعته أي جازاه. والعُقْبى جزاءُ الأمر، وعقّب عليه : كَرَّ ورجع. وفي التزيل ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ (النمل)والعُقبى إلى الله أي المَرْجعُ. وتعقب الخبر تتبعه، واعْتقب الرجل خيراً أو شراً بما صنع : كافأه به. والعقابُ والمعاقبة أن تجزي الرجلَ بما فعل سُوءًا، وعاقبه بذنبه مُعاقَبة وعِقابًا : أخذه به وتعقبتُ الرجل إذا أخذته بذنب كان منه والعَقْبُ والمُعَاقِب : المُدْرِك بالثار وفي التنزيل العزيز :﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ (النحل) وأعقبه على ما صنع : جازاه والعُقبى جزاءُ الأمر. وعُقْبُ كلِّ شيء وعاقبته : خاتمتُه، وعاقبت اللصَّ معاقبةً وعقاباً والاسمُ العُقُوبةَ[1].

(١) انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج٤، ص٧٧ – ٥٨، باب الباء، فصل العين، جذر (عقب)؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، باب الباء، فصل العين، جذر (عقب)، ج٩، ص٢٩٩ – ٣٠٨، ؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، باب الباء، فصل العين، جذر (عقب)، ج٣، ص٣٩٦–٤٢٢.

٢ . ٢ . ٢ تعريف العقوبة في الفقه الإسلامي

يعـبر الفقهـاء عن العقوبة بالأجزية، ومفردها جزاء، ولا يكون الفعل أو الترك جريمة إن لم يكن عليه عقوبة، وقد شرع العقاب لمنع الناس من ارتكاب الجرائم، فالنهي عن الفعل أو الأمر بإتيانـه لا يكفي وحـده للإتيان أو الانتهـاء، فالعقاب يزجر الناس عن ارتـكاب الجرائم ويمنع الفسـاد في الأرض، ويحملهـم على الابتعاد عما يضرهم وعلى فعل مـا فيه خيرهم وصلاحهم في الداريـن؛ فالعقوبـة ردة فعـل ضروريـة للدفاع عن المجتمـع ولا يتحقق هذا الدفـاع إلا بفرض عقوبـة تقـاس بمقدار الضرر الذي تلحقـه الجريمة بالجماعة وبالمجني عليـه وبالقدر الذي يحقق المنفعة الخاصة والمنفعة العامة[١].

وإن كانـت العقوبـات في حقيقتهـا وأيـا كان نوعهـا أذى ينـزل بالمجرم، إلا أنهـا من حيث الأهـداف والآثار رحمة بالمجتمع وصيانة له وتقويم وإصلاح لسـلوك المجرم وتربية للكافة على احـترام أمر الشـارع ونهيه وللفقهاء تعريفات للعقوبة تتحـد من حيث المعنى وتختلف من حيث الإيجـاز وعدمـه ومن حيث المباشرة وعدمها أيضاً وسـوف يقتصر الباحث على ذكر بعض تلك التعريفات لدى القدماء والمعاصرين على النحو الآتي :

أولاً: تعريفات بعض الفقهاء المتقدمين للعقوبة

أورد المـاوردي ـ رحمـه الله ـ تعريـف الحـدود وهـو يقصد بهـا العقوبات كما يتضـح من قوله «والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به ... فجعل الله تعالى مـن زواجـر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً وما أمر به من فروضه متبوعاً فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم»[٢].

ومن ثم يشير ـ رحمه الله ـ بقوله : «والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود ويختلف حكمـه باختـلاف حاله وحال فاعله»[٣] فهـو رحمه الله يقصد بالحـدود العقوبات كما هو واضح

---

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي لإسلامي، مرجع سابق، ج ١ ، ص ٦٦ ـ ٦٨ ؛ الخامسي. فتحي بن الطيب، (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م)، الفقه الجنائي الإسلامي، القسم العام، (دار قتيبة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى)، ص ١٣٢ ـ ١٣٣ .

(٢) المـاوردي. أبو الحسـن علي بن محمد، (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م)، الأحكام السـلطانية والولايـات الدينية، (تحقيق عصام الحرستاني ومحمد الزغلي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٥٧.

مـن سـياق تعريفه للحدود وللتعزير ويطلـق رحمه الله على العقوبات اسـم الزواجر حيث يذكر «فالزواجر ضربان : حد وتعزير»[1].

أما الإمام عز الدين ـ رحمه الله ـ فقد سمى العقوبات بالزواجر حيث يقول : «وأما الزواجر فنوعـان : أحدهمـا : مـا هو زاجر عـن الإصرار على ذنب حاضر أو مفسـدة ملابسـة لا إثم على فاعلها وهو ما قصد به دفع المفسـدة الموجودة ويسـقط باندفاعها. النوع الثاني : ما يقع زجراً عن مثل ذنب ماضٍ متصرِّم أو عن مثل مفسدة ماضية متصرِّمة ولا يسقط إلا بالاستيفاء»[2].

وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : «أن العقوبة نوعان : أحدهما : على ذنب ماض جزاء بما كسب نكالاً من الله، كجلد الشـارب والقاذف، وقطع المحارب والسارق، والثاني : العقوبة لتأدية حق واجب، و ترك محرم في المستقبل، كما يستتاب المرتد حتى يسلم، فإن تاب وإلا قتل»[3].

أما صاحب الحاشـية على الدر المختار فالعقوبة عنده هي الألم الذي يلحق الإنسان مستحقاً على الجناية، وذكر أن ما يلحق الإنسان إن كان في الآخرة يقال له العقاب وإن كان في الدنيا يقال له العقوبة[4].

وعرف العقوبة ابن قيم الجوزية وابن فرحون، والطرابلسي – رحمهم الله- بتعريفات لا يكاد يختلـف تعريف عن الآخر، فكل منهم ذكر أن العقوبة تكون على فعل محرم، أو ترك واجب وأن منها ما هو مقدر، ومنها ما هو غير مقدر، وأن مقاديرها، وأجناسـها، وصفاتها تختلف باختلاف الجرائم وكبرها وصغرها،وبحسب حال المذنب[5]

---

(١) الماوردي، المرجع السابق، ص ٣٣٨.

(٢) ابن عبد السـلام. عز الدين عبد العزيز، (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م)، القواعد الكبرى الموسـوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، (تحقيق نزيه حماد وعثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية)، ج ١ ، ص ٢٨١.

(٣) ابـن تيميـة. أحمـد بن عبد الحليم، (١٤١٩هـ)، السياسـة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية، (وزارة الشـؤون الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية)، ص ٩٤.

(٤) انظـر الطحطاوي. أحمد، (١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م)، حاشـية الطحطاوي على الـدر المختار، (دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط)ج٢، ص٣٨٨.

(٥) انظر ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، الطرق الحكمية في السياسـة الشرعية، (تحقيق صالـح أحمد الشـامي، المكتب الإسـلامي، بـيروت، لبنان، الطبعـة الأولى) ص ٤٥١ ؛ ابن فرحـون. أبو الوفاء إبراهيم، (١٤٢٣هـ ـ٢٠٠٣م)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (تعليق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة خاصة)ج٢، ص٢١٨؛ الطرابلسي. علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل، (١٣٩٣هـــ١٩٧٣م)، مُعـين الحكام فيما يـتردد بين الخصمين مـن الأحكام، (شركة مكتبـة ومطبعة مصطفى حلبي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية)، ص١٩٥.

ثانياً: تعريفات بعض المعاصرين للعقوبة

للعلماء المتأخرين تعريفات للعقوبة منها :

- أن العقوبة «أذى ينزل بالجاني زجراً له»[(١)] وأنها «أذى شرع لدفع المفاسد»[(٢)].
- وأنها «الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع»[(٣)].
- كما تم تعريفها بأنها «جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهي عنه وترك ما أمر به، فهي جزاء مادي مفروض سلفاً يجعل المكلف يحجم عن ارتكاب الجريمة، فإذا ارتكبها زجر بالعقوبة حتى لا يعاود الجريمة مرة أخرى كما يكون عبرة لغيره»[(٤)].
- وهناك من عرفها «بأنها إيلام متعمد شرعاً، مناسب لحال الجناية، مقصود به جَبْرُ آثارها والزجر عن تكرارها في المجتمع الإسلامي»[(٥)].

ثالثاً: التعليق والتعريف المختار

من التعريفات التي تم ذكرها لبعض العلماء المتقدمين، والمتأخرين يتضح أن المعاصرين أقرب إلى تعريف ماهية العقوبة بخلاف المتقدمين فأغلبهم يذكر سبب العقوبة وأنها عن كذا وكذا وأحيانا أقسامها، كما نجد تطابق التعريف عند كل من ابن قيم الجوزية، وابن فرحون، وصاحب معين الحكام، وهذا التطابق بعيد عن التعريف بماهية العقوبة ومع ذلك فمن حيث المعنى العام للعقوبة فهناك اتفاق على أنها جزاء شرعي وأن موجبها هو مخالفة أمر الشارع وأن الهدف منها الزجر والردع، كما أنها تنطوي على ألم، ولعل من المناسب من خلال هذه التعريفات أن يكون **تعريف العقوبة** هو : جزاء شرعي ينطوي على ألم ينزله القاضي على الفاعل لارتكابه ما حظره الشارع أو ترك ما أمر به.

(١) أبو زهرة، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، مرجع سابق، ص ٦.
(٢) المرجع السابق ، ص ٧ .
(٣) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١ ، ص ٦٠٩.
(٤) بهنسي. أحمد فتحي، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، العقوبة في الفقه الإسلامي، (دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة)، ص١٣.
(٥) بلتاجي. محمد، (١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م)، الجنايات و عقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان، (دار إسلام للطباعة، القاهرة ، جمهورية مصر العربية ، لطبعة الأولى)، ص ١٧ .

رابعاً: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

عندما يذكر الباحث العلاقة بين المعنى اللغوي، والاصطلاحي فهو يعلم سلفاً عدم وجود مطابقة بين المعنيين فلو كان ثمة مطابقة بين المعاني اللغوية، والاصطلاحية لم يكن هناك معنى لغوي، ومعنى اصطلاحي، وإن اتفقا في بعض الأحيان من حيث الألفاظ أو المعاني الظاهرة إلا أن مقصود أهل الاصطلاح هو معنى خاص بهم، ويختلف هدفهم عن هدف أهل اللغة الذين يبحثون في أصل وضع الكلمة، واستعمالاتها في لغة العرب، وصيغ اشتقاقها لذلك، فعندما يقول الباحث العلاقة بين المعنيين فهو يقصد من وراء ذلك وجود بعض السمات التي تربط بين المعنيين، وإن اختلف المقصود فمثلاً نجد العلاقة بين المعنيين في اللغة من معاني العقوبة، وصيغها، تأخير شيء وإتيانه بعد غيره، والشدة، والصعوبة، وآخر كل شيء، وتتبع الأثر، والخاتمة، والمجازاة، وكل هذه المعاني موجودة في العقوبة بمعناها الشرعي إلا أن المعنى الشرعي معنىً مقصوداً، بينما المعنى اللغوي أعم وأشمل، فهو يشمل مثلاً كل شيء جاء بعد شيء وأعقبه وقد يشمل معاني أخرى فهو سابق للمعنى الاصطلاحي.

٢ . ٢ . ٣ تعريف العقوبة لدى شراح القانون

لقد مرت العقوبة بمراحل عبر التاريخ الإنساني، وتغيرت مفاهيمها، وأهدافها بتغير حال الإنسان عبر العصور المختلفة، وأخذت تتطور شكلاً، ومضموناً إلى أن وصلت إلى ما هي عليه في الوقت الحاضر- فقد كان العقاب من شأن الأفراد، وينحصر في الثأر، والانتقام، وهو رد الفعل الغريزي الوحيد على العدوان ثم انتقل إلى العقاب العائلي بمعرفة رب الأسرة، ثم شيخ القبيلة أو العشيرة فيما بعد إلى أن نشأت الدولة، واختفت تلك المظاهر، حيث أصبح العقاب من حق الدولة وكان في العصور القديمة، والوسطى من حد واحد هو الإعدام أو العقوبات البدنية المختلفة، ومنذ إعلان الثورة الفرنسية لوثيقة «حقوق الإنسان والمواطن عام ١٧٨٩م دخلت صيغة الشرعية النصية في المجال الجنائي إلى التشريع الفرنسي، والعديد من الشرائع التي أخذت عنه في أوروبا وخارجها في كل أرجاء العالم، ويقصد بمبدأ الشرعية النصية حصر الجرائم والعقوبات وإثباتها في نصوص قانونية محددة، وكانت المدرسة الكلاسيكية الأولى وبخاصة مذهب زعيمها «بكاريا» تقيس العقاب بمقدار الضرر المترتب على الجريمة، وذلك

تمشياً مع الوظيفة النفعية للعقاب، وتفرع عن ذلك أن جعلت المدونة العقابية الأولى للثورة الفرنسية عقوبات الجنايات من حد واحد حتى في نطاق العقوبة السالبة للحرية التي تقبل بطبيعتها التدرج بين حدين، ولكن فكرة العدالة التي تقتضي أن يكون مقدار العقاب المقرر مرناً بحيث يتلاءم ودرجة مسئولية المجرم في كل حالة سرعان ما تغلبت على مشرع الثورة الفرنسية في مدونته الثانية، ثم على واضعي المدونة النابليونية من بعده فجعل العقاب من حدين أقصى، وأدنى وأصبح هذا النظام مبدأً مستقراً منذ ذلك التاريخ[1].

ولشراح القانون تعريفات للعقوبة لا تختلف كثيراً عن بعضها البعض ومن تلك التعريفات ما يلي:

- **أن العقوبة هي** «الألم الذي ينبغي أن يتحمله الجاني عندما يخالف أمر القانون أو نهيه، وذلك لتقويم ما في سلوكه من اعوجاج، ولردع غيره عن الاقتداء به»[2].

- وهناك من عرف العقوبة من خلال تعريفه للجزاء الجنائي الذي يشمل العقوبة والتدبير الوقائي حيث قال: «إن ماهية الجزاء الجنائي تطهير النفس من شوائبها أي من الخلل النفساني الذي أفضى بصاحبها إلى درجة الجريمة، وذلك كي لا يعود إلى ارتكاب جريمة أخرى في المستقبل»[3]؛ وذكر صاحب هذا التعريف «إنه حيث يكون الإيلام في الجزاء غالباً على العلاج، كان الجزاء عقوبة، وأنه حيث يكون العلاج في الجزاء غالباً على الإيلام أو متساوياً معه،كان الجزاء تدبيراً واقياً»[4].

- كما تم تعريف العقوبة بأنها: «إيلام قسري مقصود، يحمل معنى اللوم الأخلاقي، والاستهجان الاجتماعي، ويستهدف أغراضاً أخلاقية ونفعية، محدد سلفاً بناء على قانون، تنزله السلطة العامة في مواجهة الجميع، بحكم قضائي، على من تثبت مسئوليته عن الجريمة و بالقدر الذي يتناسب وهذه الأخيرة»[5].

---

(١) انظر راشد. علي، (١٩٧٤ م)، القانون الجنائي المدخل و أصول النظرية العامة، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية)، ص ١١ - ١٣، ١٤٣ - ١٤٤، ٥٩٣.

(٢) عبيد. رؤوف،(١٩٧٩ م)، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، (دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الرابعة)، ص ٧٦٣.

(٣) بهنام. رمسيس، (١٩٧٦م)، الجريمة والمجرم والجزاء، (منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية)، ص٥٨١.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٨٦.

(٥) بلال. أحمد عوض، (د. ت)، مبادئ قانون العقوبات المصري، القسم العام، (دار النهضة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د.ط)، ص٧١٣.

- وقيل إن العقوبة هي: «الأثر الذي ينص عليه القانون ليلحق المجرم بسبب ارتكابه الجريمة»[1].
- وعرفت العقوبة بأنها: «جزاء يقرره القانون ويوقعه القاضي على من تثبت مسئوليته عن فعل يعد جريمة في القانون»[2].
- والعقوبة هي: «الجزاء الجنائي الذي يقرره القانون، ويوقعه القاضي على شخص تثبت مسئوليته عن جريمة»[3].
- وهناك من عرف العقوبة بأنها: «جزاء تقويمي، ينطوي على إيلام مقصود، ينزل بمرتكب جريمة ذي أهلية لتحملها، بناء على حكم قضائي يستند إلى نص قانوني يحددها ويترتب عليها إهدار حق لمرتكب الجريمة، أو مصلحة له، أو ينقصها، أو يعطل استعمالها»[4].

٢ . ٢ . ٤ أقسام العقوبات في الشريعة الإسلامية

للعقوبات في الشريعة الإسلامية تقسيمات متعددة لاعتبارات معينة اعتبرها العلماء سبباً لتقسيماتهم وهي لا تختلف كثيراً عن بعضها البعض، وقد وردت تلك التقسيمات في كتب المتأخرين، أما القدماء فكانوا يشيرون إلى نوعين هما العقوبات المقدرة وهي موجبات الحدود، وما نص عليه الشارع. وغير مقدرة، وهي العقوبات التعزيرية، وبالنظر للعقوبات من جوانب معينة يمكن تقسيمها إلى الأقسام الآتية[5]:

أولاً: من حيث سلطة القاضي في تقديرها

---

(١) سرور. أحمد فتحي، (د. ت)، أصول السياسة الجنائية، (دار النهضة العربية، القاهرة جمهورية مصر العربية، د.ط)، ص١٧٦.

(٢) أبو عامر. محمد زكي وعبد المنعم سليمان، (٢٠٠٢م)، القسم العام من قانون العقوبات، (دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط)، ص٥٤٣.

(٣) ثروت. جلال، (١٩٧٩م)، نظم القسم العام في قانون العقوبات المصري، (منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط)، ص٤٢١.

(٤) الصيفي. عبد الفتاح مصطفى، (٢٠٠٤م)، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د. ط)، ص ٤٨٣.

(٥) انظر أبو زهرة، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، مرجع سابق، ص ٦١،٥٧، ٦٣؛ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٣٢ ـ ٦٣٤؛ بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٣، ١٧٣، ١٧٤؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص ٤٩٥ – ٤٩٦.

ثانياً : بالنظر إلى العلاقة أو الرابطة القائمة بينها

ثالثاً : بالنظر إلى محلها

٢ . ٢ . ٤ بحسب الجرائم التي فرضت عليها

وفيما يلي تفصيل لهذه الأنواع وما يندرج تحتها من أقسام على النحو التالي

القسم الأول :

من حيث الأصل الذي يحدد كل جريمة والعقوبة الخاصة بها وسلطة القاضي في تقديرها وبهذا الاعتبار تنقسم العقوبات إلى قسمين :[١]

١ ـ **عقوبات مقدرة**، وهي تلك العقوبات التي قدرت وحددت في أصول الشريعة الأساسية وهي القرآن الكريم والسنة النبوية، فهي عقوبات ثابتة واضحة وليس للقاضي سلطة في الزيادة أو النقص عند تطبيقها وإنما من دوره هو إصدار الحكم عند ثبوت الجريمة، كما في العقوبات الحدية، والقصاص.

٢ ـ **عقوبات غير مقدرة** وهي تشمل كل عقوبة على فعل فيه تعد على حق من حقوق الله أو الأفراد ولم تقدر له عقوبة حد أو قصاص وقد ترك الشارع تحديدها للقاضي وله اختيار نوعها، وكمها حسب الجريمة، وحال الجاني، والمجني عليه، وتسمى العقوبات التعزيرية، فأصول الشريعة سواء القرآن الكريم أو السنة لم تتعرض لتعيين الجرائم لهذه العقوبات تفصيلا ولم تحدد عقوبة معينة لكل جريمة لذلك هي غير مقدرة، كما أن تحديد هذه الجرائم ترك أمره لولي الأمر باعتبار أن الأحكام تتناهى بمعنى أنها لابد محدودة، أما الأفعال الإنسانية فلا تتناهى وهي تتطور وتتبدل في كل مكان وزمان.

---

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٣٣ ؛ بلال. أحمد عوض، (١٩٩٦م)، النظرية العامة للجزاء الجنائي، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية)، ص ١٩٧ – ١٩٨ ؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص ٤٩٦ – ٤٩٧ ؛ العريس. هلا، (١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، (دار الفلاح للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ص ١٢١ – ١٢٣.

القسم الثاني

بالنظر إلى العلاقة أو الرابطة القائمة بينها، ويسمى التقسيم الذاتي، وبهذا الاعتبار تنقسم العقوبات إلى أربعة أقسام هي[1]:

١ ـ **العقوبات الأصلية** : وهي العقوبات المقررة أصلاً للجريمة، ومنها الرجم للزاني المحصن والجلد لغير المحصن والتغريب، والقطع للسارق، والقصاص من القاتل عمداً، والدية في القتل شبه العمد والخطأ.

٢ ـ **العقوبات البديلة** : وهي العقوبات التي تحل محل عقوبة أصلية إذا امتنع تطبيق هذه لسبب شرعي، ومنها الدية إذا درئ القصاص، والتعزير إذا درئ الحد أو القصاص. والعقوبات البديلة تعد عقوبات أصلية قبل أن تكون بديلة، حيث تعد العقوبة أصلية بالنظر إلى جريمة معينة، وبديلة بالنظر إلى غيرها فالدية عقوبة أصلية في القتل شبه العمد والخطأ، ولكنها تعد عقوبة بديلة بالنسبة للقصاص إذا عفا الولي مقابل الدية، والتعزير عقوبة أصلية في جرائم التعازير، وعقوبة بديلة إذا امتنع الحد أو القصاص.

٣ ـ **العقوبات التبعية** : وهي العقوبة التي تلحق المحكوم عليه بعقوبة أصلية، وهي تابعة للعقوبة الأصلية، ولا يلزم النطق بها من قبل القاضي، ومن هذا النوع حرمان القاتل من الميراث، ومن الوصية، وعدم أهلية القاذف للشهادة إذا حكم عليه بعقوبة القذف بالزنا حيث يكفي لانعدام الأهلية صدور الحكم بعقوبة القذف.

٤ ـ **العقوبات التكميلية** : وهي تلك العقوبات التي تلحق المحكوم عليه بالعقوبة الأصلية شريطة أن يحكم بها، فهي تتبع العقوبة الأصلية، وهذا وجه اتفاق مع العقوبة التبعية، ولكن تختلف عنها انه يلزم صدور حكم بها، أما العقوبة التبعية فهي تصيب الجاني دون لحاجة إلى صدور حكم بها، وإنما تبعاً للعقوبة الأصلية، ومن أمثلة العقوبات التكميلية تعليق يد السارق في رقبته بعد القطع، وتغريب الزاني غير المحصن عند البعض.

---

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع ساب، ج١، ص٦٣٢؛ بلال، النظرية العامة للجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص ١٩٦؛ بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص١٢٣ – ١٧٣؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص٤٩٥ – ٤٩٦.

القسم الثالث

بالنظر إلى محل العقوبة أي مكان وقوعها من المحكوم عليه، ومن هذا الجانب تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:[1]

١ ـ **عقوبات بدنية** : وهي تلك التي تقع على جسم الإنسان، ومنها ما يمس حياته كالقتل، وما يمس جسمه كالجلد، والضرب، وما يسلب حريته أو يقيدها كالتغريب أو الإبعاد، وحظر الإقامة في مكان معين.

٢ ـ **عقوبات نفسية أو أدبية** : وهي تلك العقوبات التي تؤثر في نفس الإنسان دون جسمه، ومنها الإعلام، والوعظ علانية، والإحضار لمجلس القضاء، والتوبيخ، والهجر، والتشهير، والتهديد، ويمكن أن يدخل في ذلك كل عقوبة معنوية مثل الحرمان من حق أو ميزة، والعزل من الولاية، وعدم قبول الشهادة.

٣ ـ **عقوبات مالية** : وهي العقوبات التي تصيب مال الجاني كالدية، والغرامة، والمصادرة، والإزالة، والإتلاف.

وهناك من سمى هذا التقسيم بالتقسيم المادي للعقوبة، وهذا نهج الفقه الغربي، وبهذا الاعتبار فالعقوبات ثلاثة أقسام هي :

أ ـ **العقوبات البدنية** : وهي الجلد، والضرب، والرجم، والصلب، والقتل، والقطع.

ب ـ **العقوبات السالبة للحرية** : وهذه العقوبات لا تمس البدن مباشرة كالحبس.

ج ـ **العقوبات النفسية** : كالتوبيخ، والتشهير، وعقوبة الوعظ، والهجر، والتهديد[2].

---

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٣٣ – ٦٣٤ ؛ بلال، النظرية العامة للجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص ١٩٨ ؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص ٤٩٧.

(٢) انظر بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٨١، ٢٠٢، ٢٠٤.

(٣) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ج١، ص٦٣٤ ؛ بلال، النظرية العامة للجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص١٩٨.

القسم الرابع :

من حيث علاقة العقوبات بالجرائم، وبهذا الاعتبار تنقسم العقوبات إلى أربعة أنواع هي :[٣]

١ ـ **عقوبات الحدود** : وهي العقوبات المقررة على جرائم الحدود مثل حد الزنا، والسرقة، والحرابة.

٢ ـ **عقوبات القصاص والدية** : وهي العقوبات المقررة لجرائم القصاص أو الدية.

٣ ـ **عقوبات الكفارات** : وهي عقوبات مقررة لبعض جرائم القصاص والدية.

٤ ـ **عقوبات التعازير** : وهي العقوبات المقررة لجرائم التعازير.

في نهاية هذا المطلب الخاص بأقسام العقوبات هناك تقسيم ضمن تقسيمات المعاصرين للعقوبات يرى الباحث أنه جدير بالذكر وهذا التقسيم هو من حيث النظر إلى المصالح الخمسة على النحو الآتي :

١ ـ **عقوبات لحماية الدين** : كعقوبة الردة و الزندقة و نشر البدع.

٢ ـ **عقوبات لحماية الأنفس** : كالقصاص بكل ضروبه.

٣ ـ **عقوبات لحماية العقل** : كحد الشرب، وغيره من العقوبات التعزيرية التي تهدف إلى حماية العقل مثل عقوبة المخدرات وغيرها.

٤ ـ **عقوبات لحماية النسل** : كحد الزنا، وما دونه.

٥ ـ **عقوبات لحماية الأموال** : كعقوبة السرقة، وما دونها.

والاعتداء على هذه الأمور الخمسة يختلف قوة وضعفاً، وتسير معه العقوبة سيراً مطرداً فتكبر العقوبة بكبر الاعتداء، وتضعف بضعفه[١].

٢ . ٢ . ٥ أقسام العقوبات لدى شراح القانون

للعقوبات لدى شراح القانون تقسيمات عدة تبعاً لاعتبارات معينة على حسب الأساس الذي يتخذ معياراً لذلك التقسيم، ويمكن إجمالها بأربعة تصنيفات، وكل تصنيف يندرج تحته تقسيم للعقوبة على النحو الآتي :

(١) انظر أبو زهرة، (العقوبة)، مرجع سابق، ص ٥٨ .

القسم الأول : من حيث الجسامة

تنقسم العقوبة من حيث جسامتها إلى ثلاثة أقسام هي :[1]

١ ـ عقوبات للجنايات

٢ ـ عقوبات للجنح

٣ ـ عقوبات للمخالفات

وهذا التقسيم للعقوبات يميز بينها من حيث درجة جسامتها؛ ولكنه لا يفصل بينها بشكل واضح في بعض الأحيان من حيث طبيعتها، كما يتضح ذلك من مقارنة عقوبات الجنح بعقوبات المخالفات فإن طبيعتها واحدة؛ كما أنه لا يدخل في هذا التقسيم إلا للعقوبات الأصلية فهي التي على أساسها وحدها يبني الشارع تقسيمه للجرائم، فأهمية وقيمة هذا التقسيم تبرز من كونه أساسًا للتقسيم الرئيسي للجرائم إلى : جنايات، وجنح، ومخالفات، وهو التقسيم الذي اعتمده الشارع المصري في الباب الثاني من قانون العقوبات تحت عنوان أنواع الجرائم[2].

أما عن العقوبات المقررة لكل قسم من هذه الأقسام، فإنه نظراً لكون أغلب مؤلفي الكتب التي اطلع عليها الباحث، والمراجع المشار إليها لهذا التقسيم يستقون مادتهم، وأمثلتهم من القانون المصري، وأغلب هذه المراجع مضى على تأليفها زمن ليس بالقصير، وهناك بعض التعديلات التي طرأت على بعض مواد القانون المصري.

لذا فإن الباحث رأى أن يذكر العقوبات المقررة، والتقسيمات من خلال ما تضمنه قانون العقوبات رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧م المعدل بالقانون رقم ١٤٧ لسنة ٢٠٠٦م طبقاً لأحدث التعديلات حتى عام ٢٠٠٧م والمشتمل على إلغاء عقوبة الأشغال الشاقة بنوعيها بالقانون رقم ٩٥ لسنة ٢٠٠٣م، فقد تضمنت المادة التاسعة من الباب الثاني أن الجرائم ثلاثة أنواع : الأول : الجنايات، والثاني : الجنح،

---

(١) بهنام، الجريمة والمجرم والجزاء، مرجع سابق، ص٥٩١؛ راشد، القانون الجنائي (المدخل وأصول النظرية العامة)، مرجع سابق، ص٥٦٠-٥٦١؛ سلامة. مأمون محمد، (١٩٩٠م)، قانون العقوبات -القسم العام، (دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربي، الطبعة الثالثة)، ص٦٣٥؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري -القسم العام، مرجع سابق، ص٧٦٢- ٧٦٣.

(٢) انظر راشد، القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص٥٦٠-٥٦١؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري - القسم العام، مرجع سابق، ص٧٦٢- ٧٦٣.

والثالث : المخالفات. و في المادة العاشرة من الباب نفسه نص على أن الجنايات هي الجرائم المعاقب عليها بالعقوبات الآتية : الإعدام ـ السجن المؤبد ـ السجن المشدد ـ السجن. وفي المادة الحادية عشرة نص على أن الجنح هي : الجرائم المعاقب عليها بالعقوبات الآتية : الحبس ـ الغرامة التي يزيد أقصى مقدار لها على مائة جنيه. و في المادة الثانية عشرة نص على أن المخالفات هي الجرائم المعاقب عليها بالغرامة التي لا يزيد أقصى مقدار لها على مائة جنيه.

القسم الثاني : بحسب أصالة العقوبة أو تبعاً للعلاقة بينها

تنقسم العقوبة بموجب هذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هي[1]:

١ ـ عقوبة أصلية

٢ ـ عقوبة تبعية

٣ ـ عقوبة تكميلية

وأساس هذا التقسيم هو كفاية العقوبة أو عدم كفايتها كجزاء مقابل للجريمة، ومدى كفاية الإيلام الذي تتضمنه العقوبة للتعبير عن الجزاء الأساسي تجاه الجريمة أو مدى قابلية ذلك الإيلام للنطق به، أو استحقاقه بالنظر إلى علاقته بالعقوبات الأخرى تجاه ذات الجريمة، فالنظر هنا إلى العقوبات من حيث قيمتها الذاتية في الوفاء بمعنى العقاب فالعقوبة الأصلية هي : التي قررها المقنن أصلاً كعقوبة أساسية للجريمة، فهي تكفي بذاتها، ومباشرةً لتحقق فكرة العقاب. والعقوبات الأصلية هي : الإعدام، والسجن، والحبس بنوعيه البسيط، ومع الشغل، والغرامة، والوضع تحت مراقبة البوليس بالنسبة للمتشردين، والمشتبه فيهم، فإنها عقوبة أصلية يصح أن يقضى بها بمفردها.

أما العقوبة التبعية فهي : التي تتبع عقوبة أصلية، وجوباً، وبقوة القانون، وهي لا تتقرر إلا مع العقوبة الأصلية فلا يمكن تطبيقها دون وجود عقوبة أصلية، وهذا هو معنى التبعية، ويتم

(١) بهنام، الجريمة والمجرم والجزاء، مرجع سابق، ص٥٩١-٥٩٢؛ راشد، القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص٥٦١-٥٦٣؛ سلامة، قانون العقوبات -القسم العام، مرجع سابق، ص٦٣٤-٦٣٥؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٧٩١-٧٩٨؛ أبو عامر وعبد المنعم، القسم العام من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٥٩.

تنفيذهـا من قبل السـلطة المختصة بغير مـا حاجة إلى حكم يصدر بها من القـاضي، ومن أمثلتها الحرمان من الحقوق والمزايا والوضع تحت مراقبة البوليس في صور معينة.

وأمـا العقوبـة التكميليـة : فهـي تلك التـي يوقعها القاضي وجوبـاً أو جـوازاً بالإضافة إلى العقوبـة الأصليـة فهي تتفق مع العقوبة التبعية في أنها تابعـة لعقوبة أصلية، وتختلف عنها في أنها لا تطبق بنص القانون بل لابد لتطبيقها من ذكر صريح لها في حكم القاضي، والعقوبة التكميلية تنقسم إلى قسمين :

- عقوبـة تكميليـة وجوبيـة : حين يتعين على القـاضي أن ينطق بها، وإلا كان حكمـه باطلاً قابلاً للطعن فيه.
- عقوبـة تكميليـة جوازية : حـين يكون النطق فيهـا متوقفاً على تقدير القـاضي بحيث إذا أغفل ذكرهـا كان معنى ذلك عدم اسـتحقاقها ومن أمثلة هذه العقوبة الغرامة النسـبية، والعزل من الوظيفـة، والوضـع تحت مراقبة البوليس في أحوال خاصـة، والمصادرة، ونشر ملخص الحكم النهائي على نفقة المحكوم عليه في جريدة أو أكثر يعينها الحكم .

القسم الثالث : من حيث المحل الذي ترد عليه أو الأذى الذي تسببه مباشرةً .

أسـاس هذا التقسـيم هو طبيعة الإيـلام الذي تتضمنـه العقوبة، والحق الـذي يحل به ذلك الإيـلام، ولما كانـت الحقوق التي يتصور أن تكون محلاً للإيلام متنوعـة، فإن ذلك التنوع يمكن أن يتخذ دون عناءٍ أساسـاً لتقسـيم علمي للعقوبات تبعاً لطبيعتها، وخصائصها الذاتية[1]. ومع ذلك فإن شراح القانون نجدهم يختلفون في تقسـيم الجرائم من هذا الاعتبار فمنهم من يقسـمها إلى أربعة أقسـام، ومنهم من يجعلها خمسـة، ومن جعلها ستة أقسـام، ومنهم من قسمها إلى سبعة أقسام، ولكن الأغلب قسمها على النحو الآتي[2]:

---

(١) انظر بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري – القسم العام، مرجع سابق، ص٧٦٦ – ٧٦٧ .

(٢) بهنام، الجريمة والمجرم والجزاء، مرجع سـابق، ص٥٩٣؛ راشد، القانون الجنائي المدخل وأصل النظرية العامة، مرجع سابق، ص٥٦٤–٥٦٥؛ سلامة، قانون العقوبات –القسم العام، مرجع سابق، ص٦٣٥؛ أبو عامر وعبد المنعـم، القسـم العام من قانـون العقوبات، مرجع سـابق، ص ٥٦١ – ٥٦٢؛ ثروت. جـلال،(د.ت)، النظرية العامـة لقانون العقوبات، (مؤسسـة الثقافة الجامعية، الإسـكندرية، جمهورية مـصر العربية، د.ط)، ص٤٥٣– ٤٥٤؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٨٠٠.

١ ـ عقوبات بدنية

٢ ـ عقوبات سالبة للحرية

٣ ـ عقوبات مقيدة للحرية

٤ ـ عقوبات سالبة للحقوق

٥ ـ عقوبات ماسة بالاعتبار

٦ ـ عقوبات مالية

ومن أمثلة العقوبات البدنية الإعدام، وهو أشدها، والجلد، ودمغ المحكوم عليه بطابع على جلده، وبتر بعض الأطراف، والتعذيب، وقد اختفت هذه الأنواع من العقوبات من الشرائع الحديثة، ولم يتبق إلا عقوبة الإعدام، والجلد كعقوبة تقويمية للأحداث في بعض البلاد، وكعقوبة تأديبية للبالغين في الأنظمة الداخلية للسجون في البعض الآخر، وهناك من يرى اختفاء العقوبات البدنية، وعدم بقاء شيء منها في العصر الحاضر، حيث قصرها على الجلد، واعتبر أن الإعدام عقوبة سالبة للحياة، وأن تلك العقوبات اندثرت تماماً مع أنها كانت فيما مضى هي الأصل، حيث حلت محلها تدريجياً – ابتداء من القرن السابع عشر – العقوبات السالبة للحرية، والمقيدة لها.

أما العقوبات السالبة للحرية فمن أمثلتها الحبس، والسجن، ومن أمثلة العقوبات المقيدة للحرية الوضع تحت مراقبة البوليس، وتحديد إقامة المتهم في مكان معين أو منعه من ارتياد أماكن معينة، أو من مزاولة مهنة معينة، ومن أمثلة العقوبات السالبة للحقوق الحرمان من الحقوق، والمزايا، والعزل من الوظائف، أما العقوبات الماسة بالاعتبار، فهي التي تنال من مكانة المحكوم عليه في المجتمع و ذلك بالتشهير بجريمته أو إعلان عقوبته، ومن أمثلتها نشر الحكم الصادر بالعقوبة في جريدة أو أكثر. أما العقوبات المالية فمن أمثلتها الغرامة والمصادرة.

القسم الرابع : من حيث المدة التي تستغرقها العقوبة

تنقسم العقوبات تبعاً لمدتها أو الزمن الذي يستغرقه تنفيذها إلى :[1]

---

(١) بهنام، الجريمة و المجرم و الجزاء، مرجع سابق، ص ٥٩٣ ؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٨٠١ ؛ سلامة، قانون العقوبات ـ القسم العام، مرجع سابق، ص ٦٣٥ ـ ٦٣٦.

١ ـ عقوبات مؤبدة

٢ ـ عقوبات مؤقتة

والعقوبـات المؤبدة هي التي تسـتغرق حياة المحكـوم عليه كلها، وأمـا العقوبة المؤقتة فهي التـي تحدد بمدة معينة ومثل هذا التصنيف لا يـرد إلا على العقوبات التي يدخل العنصر الزمني في تنفيذها، والعقوبة المؤبدة هي السـجن المؤبد، والـذي الغرض منه أنه مدى الحياة، ومع ذلك يجـوز الإفـراج الشرطي عـن المحكوم عليه بهذه العقوبة بعد عشرين عاماً إذا كان حسـن السـير والسـلوك. أما العقوبة المؤقتة فقد حدد المشرع لها حداً أقصى، وحداً أدنى، ومن أمثلتها السجن المشـدد، والسـجن، فلا يجوز أن تنقص مدة عقوبة السجن المشدد عن ثلاث سنين، ولا أن تزيد على خمس عشرة سـنة إلا في الأحوال الخاصة المنصوص عليها قانوناً، وفي عقوبة الحبس لا يجوز أن تنقص هذه المدة عن أربع وعشرين ساعة ولا أن تزيد على ثلاث سنين إلا في الأحوال الخاصة المنصوص عليها قانوناً.

٢ . ٣ خصائص العقوبات في الشريعة والقانون

٢ . ٣ . ١ خصائص العقوبات في الشريعة الإسلامية

خصائص العقوبات في أي نظام عقابي قد لا تختلف من حيث الظاهر، فكل جزاء أطلق عليه عقوبة، فإنه يفترض وجود سمات، وصفات لتلك العقوبة تميزها عن غيرها بحيث ينطبق الاسم عـلى المسـمى، وتؤدي وظيفتها على الوجـه المطلوب، ويعرف من خلال تلك السـمات ماهيتها. وقد اسـتقر القانون الجنائي الوضعي، وبعد ما يقرب من أربعة عشر قرناً من نزول الإسلام على أن الشروط اللازم توافرها في كل عقوبة ثلاثة هي :

١ ـ أن تكون مشروعة

٢ ـ أن تكون شخصية

٣ ـ أن تكون واحدة بالنسبة لجميع الناس

وهـذه الـشروط العامـة التي يشـترطها فقهاء القانـون الوضعـي في كل عقوبـة متوافرة في

العقوبـة الشرعيـة منذ نزول الشريعـة[1] . وبالرغم من ذلـك فإن الباحـث رأى إفراد خصائص العقوبة في الشريعة الإسـلامية بمطلب مسـتقل، نظراً لاختلاف العقوبة في الشريعة الإسـلامية عنها في القوانين الوضعية من حيث الأسس والمصدر، ومن حيث الأهداف، فإنه وإن ظهر عدم اختـلاف في الخصائـص فإن ذلك لا يعني أن تكون العقوبـة الشرعية هي العقوبة القانونية حتى وإن اتفقت المسـميات، ويمكن اسـتخلاص خصائص العقوبة في الشريعة الإسلامية من خلال التعريفات التي أوردها بعض الفقهاء للعقوبة، التي سبق ذكرها على النحو الآتي :

أولاً: جزاء ينطوي على إيلام مقصود

العقوبـة مرتبطـة بالجريمة فـلا عقوبة دون جريمة، فهـي جزاء مقابل مخالفـة أمر الشرع أو نهيـه ـ وتبدو فكـرة اعتبار عقوبات الحـدود بمثابة الجزاء المقابل للجريمـة المرتكبة وهي إحدى الخصائص المميزة لهذه العقوبات، فلا يجوز تعديلها، ولا العفو عنها، ومن ثم فإنه يجب توقيعها كلـما ثبت ارتكاب الجريمـة، وقد عبر القرآن الكريم عن العقوبـة في جرائم الحدود بلفظ الجزاء وصرح بأنها الجزاء المقابل للجريمة[2].

قال تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ (المائدة)، وقال عز وجل :﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾(المائدة).

كـما ورد اسـتعمال لفظ الجزاء في مقابـل الجريمة ورد أيضا في مجال المثوبة في قوله سـبحانه : ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ (المائدة)، وقوله تعالى : ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾(الزُّمر)، وقوله تعـالى : ﴿جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَـابًا ﴿٣٦﴾(النبأ)، ويتضح من خلال ما سـبق اتحاد وظيفة الثواب والعقاب في حمل الناس على الامتثال والطاعة للقواعد المقررة في المجتمع[3].

(١) انظر أبو الفتوح. أبو المعاطي حافظ، (١٩٧٦م)، النظام العقابي الإسلامي؛ دراسة مقارنة، (د.ن، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د.ط)، ص ٦٨.

(٢) انظر العوّا. محمد سـليم، (١٩٨٣م)، في أصول النظام الجنائي الإسـلامي، (دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربي، الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة)، ص٧٢.

(٣) انظر العوّا ، المرجع السابق، ص٧٢.

والعقوبة جزاء يقابل عملاً إجرامياً يجرمه الشرع، ولا توقع عقوبة إلا بوجود جريمة، والعقوبة تنطوي على إيلام مقصود بالجاني، وبدون الإيلام تتجرد العقوبة من أبرز خصائصها على الرغم من مناداة البعض بتجريدها من الإيلام وتقتضي السياسة الجنائية أن يتناسب الإيلام مع درجة خطورة الجاني، فلا يكون أكثر مما هو ضروري، ولا أقل مما هو لازم[1]. فالعقوبة في «ذاتها أذى ينزل بالجاني زجراً له فهي من الناحية الذاتية ضرر في ظاهرها ... وهكذا نجد كل عقوبة هي في ذاتها أذى لمن وقع عليه العقاب ... ولكن قانون المصلحة والمفسدة يحتم إنزال العقاب به لأنه صار مصدر أذى للأمة أو لكل من يتصل به»[2]. وبتفاوت أنواع الأذى الذي يحدث من الجريمة تتفاوت العقوبات في الإسلام، فبمقدار الجريمة تكون العقوبة، فالقصاص أساس العقوبات في الفقه الإسلامي، فمن قتل يقتل، ومن فقأ عيناً تفقأ عينه ومن ضرب يضرب ... وهكذا فمقادير العقوبات مشتقة من مقادير الجرائم في الفقه الإسلامي[3]. وقد عبر بعض فقهاء الشريعة الإسلامية عن وظيفة الإيلام الذي تنطوي عليه العقوبة بقولهم «إنها موانع قبل الفعل زواجر بعده أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل وإيقاعها بعده يمنع من العود إليه»[4] وقد يكون الإيلام حسياً يصيب الجسد وقد يكون مادياً يصيب الذمة المالية وقد يكون نفسياً وهناك إيلام نفسي يتمثل في لوم الجماعة للجاني واستنكارها لجريمته، وما ينتج عن ذلك من تحقير وازدراء للجاني[5]. وقصد الإيلام معناه أن الضرر الذي يترتب على العقوبة يكون مقصوداً للمشرع فإذا ترتب إيلام لم يقصد للمشرع لا يعد عقوبة بالمعنى الاصطلاحي المطلوب، وكون الإيلام مقصوداً يظهر معنى الجزاء في العقوبة[6].

---

(١) انظر الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص٤٨٤-٤٨٥.

(٢) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، مرجع سابق، ص٦.

(٣) انظر أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، مرجع سابق، ص ٨ .

(٤) ابن الهمام. كمال الدين محمد، (د . ت)، فتح القدير، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، د . ط)، ج ٥ ، ص٣.

(٥) انظر الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية و القانون، مرجع سابق، ص ٤٨٥ .

(٦) انظر عكاز. فكري أحمد، (١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م)، فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية و القانون، (عكاظ للنشر و التوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية)، ص ٣٠ .

ثانياً: شرعية العقوبة

ويقصد بذلك أن يكون مصدر العقوبة هو الشريعة الإسلامية؛ أي أن هذه الشريعة هي التي قررت لهذه الجريمة تلك العقوبة، فلا عقوبة إلا بنص من الكتاب الكريم، أو السنة النبوية، أو الإجماع أو بتقرير من السلطة في الدولة الإسلامية وفق مقاصد الشريعة، وأهدافها فيما لا نص فيه «والعقوبات في الشريعة الإسلامية تنقسم إلى حدود، وقصاص، ودية، وتعزير أما الحدود والقصاص، والدية فهي عقوبات مقدرة لا يستطيع القاضي إلا أن يحكم بتطبيقها كلما كانت الجريمة ثابتة، أما التعزير فسلطة القاضي فيه واسعة ولكنها ليست تحكمية»[1]. وقاعدة لا جريمة ولا عقوبة بغير نص تعد من القواعد الأساسية في القانون الجنائي في العصر الحديث ويعبر عن هذه القاعدة أحيانا بمبدأ الشرعية ومقتضى هذه القاعدة ألا تعد أفعال الأفراد و صور سلوكهم جرائم إلا إذا وجد نص شرعي صادر عن السلطة التشريعية في الدولة يجرم هذا السلوك ويقرر عقوبة له شريطة أن يكون هذا النص التشريعي صدر قبل ارتكاب الفعل أو وقوع السلوك المراد عقابه هذا في القوانين الوضعية أما في النظام الجنائي الإسلامي فليس في نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية نص واضح الدلالة على العمل بهذه القاعدة في مجال التشريع الجنائي إلا أنه يمكن استنتاج هذه القاعدة من بعض نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية، ففي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ (الإسراء) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ (القصص). إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المبدأ و قد استخرج الفقهاء قاعدتين أصوليتين تفيدان مضمون قاعدة «لا جريمة ولا عقوبة بغير نص» هما قاعدتا ـ أنه لا تكليف قبل ورود الشرع، والأصل في الأشياء الإباحة. فتطبيق القاعدة يتم في الفقه الجنائي الإسلامي في أحد إطارين إطار محدد في جرائم الحدود والقصاص، حيث يأتي النص محدداً للفعل المجّرم وللعقوبة المقررة له، وإطار مرن في جرائم التعزير حيث توضح النصوص الأفعال التي تعد ـ أو يمكن أن تعد ـ جرائم تعزيرية وتترك تحديد العقاب

---

(١) أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٨ .

عليهـا للسـلطة المختصة بذلك في الدولة الإسـلامية وتراعي في تقريـره وتوقيعه ظروف الزمان والمكان وشـخص الجـاني، ونصوص الشريعـة العامة التي تنهـى عن الفحشـاء والمنكر والبغي وتحرم الخبائث والظلم والعدوان والباطل تفيد تحريم ذلك كله وعدم النص على الجزئيات دليل على عموم الشريعة وصلاحيتها وملاءمتها[١]. فتعد العقوبة شرعية (إذا كانت تسـتند إلى مصدر مـن مصـادر الشريعة كأن يكون مردها القرآن الكريم، أو السـنة، أو الإجماع، أو صدر بها قانون مـن الهيئـة المختصة ، ويشـترط في العقوبات التـي يقررها أولو الأمر ألا تكـون منافية لنصوص الشريعـة وإلا كانـت باطلة ... ولا يجوز للقاضي أن يوقـع عقوبة من عنده ولو اعتقد أنها أفضل مـن العقوبـات المنصوص عليها ... فالحـدود، والقصاص عقوبات مقـدرة معينة ليس للقاضي حيالهـا مـن سـلطان إلا أن يحكم بتطبيقها كلما كانـت الجريمة ثابتة دون أن يسـتطيع تخفيفها، أو تشـديدها، أو اسـتبدال، غيرها بها ... أما التعازير فسـلطة القاضي فيها واسـعة ولكنها ليسـت تحكمية، فهي واسعة لأن الشريعة تعاقب على جرائم التعازير بمجموعة من العقوبات تبدأ بأقل العقوبات كالتوبيخ، وتنتهي بأشدها كالحبس حتى الموت والقتل[٢].

ثالثاً: شخصية العقوبة

يقصد بشـخصية العقوبـة ـ أن تصيب الجاني، ولا تتعداه إلى غـيره، وهذا من الأصول التي تقـوم عليها الشريعة الإسـلامية فمن القواعد الأساسـية فيها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ (فاطر) فلا يسأل الإنسان إلا عن جنايته، ولا يؤخذ بجناية غيره مهما كانت صلته به، فالمسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية تعنى أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيهـا ونتائجهـا فمن أتى فعلاً محرماً وهو لا يريده كالمكره أو المغمى عليه لا يسـأل جنائياً عن

---

(١) انظر العوّا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص٥٦ ، ٥٨ – ٦٠.
(٢) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص٦٢٩–٦٣٠.

فعلـه، ومـن أتى فعلاً محرمـاً وهو يريده ولكنه لا يدرك معناه كالطفل أو المجنون لا يسـأل أيضاً عن فعله فأسس المسؤولية الجنائية في الشريعة ثلاثة هي[1] :

١ ـ أن يأتي الإنسان فعلاً محرماً ٢ ـ أن يكون الفاعل مختاراً ٣ ـ أن يكون الفاعل مدركاً

فـإذا وجدت هذه الأسـس الثلاثة وجدت المسـئولية الجنائية، وإذا انعـدم أحدها انعدمت، وهذه المسـؤولية الجنائية شـخصية فلا يسـأل عن الجرم إلا فاعله، ولا يؤخذ امرؤ بجريرة غيره مهـما كانـت درجة القرابـة أو الصداقة بينهما، وقد قـرر القرآن الكريم هذا المبـدأ العادل في كثير مـن آياتـه فإضافة إلى ما سـبق ذكره فهناك أيضـاً قوله تعالى :﴿ قُلْ أَغَـيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّـا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِـبُ كُلُّ نَفْـسٍ إِلَّا عَلَيْهَـا وَلَا تَـزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْـرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُـم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾(الأنعام)، وقوله تعالى : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ (النجم) ، وقوله تعالى :﴿ مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِـهِ وَمَنْ أَسَـاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيـدِ ﴿٤٦﴾﴾(فصلـت)، وقولـه تعالى : ﴿لَّيْـسَ بِأَمَانِيِّكُـمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَـابِ مَن يَعْمَلْ سُـوءًا يُجْـزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِـن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّـا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ (النسـاء). كما جاءت أحاديث الرسـول ﷺ تؤكـد هـذا المبدأ حيث يقـول ﷺ لأبي رمثة وابنه «أما إنه لا يجنـي عليك ولا تجني عليه، وقرأ رسـول الله ﷺ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(الأنعام)»[2]. فمبدأ شخصية العقوبة يطبـق تطبيقـاً دقيقاً في الشريعة الإسـلامية من يـوم وجودها، وليس لهذا المبدأ العام إلا اسـتثناء واحد وهو تحميل العاقلة الدية مع الجاني في شـبه العمد، والخطأ وهذا هو الاسـتثناء الوحيد في الشريعة الإسـلامية لقاعدة ألا تزر وازرة وزر أخرى وقد أخذت الشريعة بهذا الاسـتثناء، لأنه يحقق الرحمة، والسـعادة، والعدالة، ويمنع إهدار الدماء، ويضمن الحصول على الحقوق فأساس

(١) انظر عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص٣٩٢.

(٢) أبو داود. سليمان بن الأشعث، (١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م)، سنن أبي داود، (دار الحديث، القاهرة ، مصر، د.ت) ج ٤، ص١٦٧، كتاب الديات، باب لا يؤخذ أحد بجريرة أخيه أو أبيه، رقم ٤٤٩٥ ؛ الترمذي. أبو عيسى محمد، (١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م)، الجامع الصحيح (سـنن الترمذي)، (تحقيق أحمد شـاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)،كتاب التفسير، سورة التوبة، حديث رقم ٣٠٨٧، أورده مطولاً وقال حسن صحيح ؛ ابن ماجه. أبو عبد الله محمد، (د.ت)، السنن، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، جمهورية مصر العربية)، كتاب الديات، باب لا يجني أحد على حد، حديث رقم ٢٦٦٩.

هذا الاستثناء الوحيد هو تحقيق العدالة المطلقة أي نفس الأساس الذي قام عليه مبدأ شخصية العقوبة، ولأن تطبيق هذا المبدأ على دية شبه العمد والخطأ لا يمكن أن يحقق العدالة المطلقة بل إنه يؤدي إلى ظلم فاحش[1].

ونظراً لكون المملكة العربية السعودية رائدة في تطبيق الشريعة الإسلامية فلا يفوتني أن أشير إلى ما تضمنته المادة الثامنة والثلاثين من النظام الأساسي للحكم الصادر بالأمر الملكي رقم ١/ ٩٠ وتاريخ ٢٧/ ٨/ ١٤١٢هـ من تكريس لمبدأ الشرعية، والشخصية للعقوبة، والجريمة، فقد نصت المادة المذكورة على أن «العقوبة شخصية ولا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على نص شرعي أو نص نظامي، ولا عقاب إلا على الأعمال اللاحقة للعمل بالنص النظامي»

رابعاً: قضائية العقوبة

يقصد بقضائية العقوبة أن السلطة القضائية وحدها هي المختصة بتوقيعها على الجاني، فإذا نشأ حق الجماعة في العقاب، كان على الدولة استصدار حكم قضائي بات لاستيفائه، ولا يجوز إيقاع العقوبة مباشرة دون صدور حكم قضائي بذلك حتى ولو اعترف الجاني بجريمته، ويعبر عن ذلك بأنه لا عقوبة بدون حكم قضائي، فقضائية العقوبة تعد متممة لشرعيتها، فلا عقوبة إلا بنص ولا عقوبة إلا بحكم قضائي لهذا لا تعد الكفارة عقوبة بالمعنى المذكور؛ لأنها لا تجوز المطالبة بها قضاء فأمرها متروك للعلاقة بين المكلف، وربه، فيسأل العبد عن عدم الوفاء بها في الآخرة[2].

خامساً: عمومية العقوبة

معنى أن تكون العقوبة عامة أنه يجب إيقاع العقوبة في حال ثبوت الجريمة على الجاني أيا كان مركزه الاجتماعي فيتساوى الناس أمامها الحاكم، والمحكوم، والغني، والفقير، والمتعلم، والجاهل، والمساواة التامة في نوعية العقوبة لا تتمثل إلا في العقوبات الحدية والقصاص لكون العقوبة عليهما معينة، ومقدرة فكل شخص ارتكب جريمة عُوقب عليها وتساوى مع غيره في

(١) انظر: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٣٨٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٦٣١، ٦٧٧.
(٢) انظر الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية و القانون، مرجع سابق، ص ٤٨٧ .

نوع العقوبة، وقدرها أما في العقوبات التعزيرية، فالمساواة غير مطلوبة، وإلا لأصبحت عقوبة التعزير حداً وإنما المطلوب هو المساواة في أثر العقوبة على الجاني، والذي هو الزجر والتأديب، فالمساواة محققة إذا عُوقب على جريمة واحدة بعقوبات مختلفة تكفي كل منها لردع من وقعت عليه بحسب حاله وظروفه[1]، فالعقوبة في الشريعة الإسلامية عامة يتساوى أمامها جميع الناس، وقد أكد هذا المبدأ ورسخه حديث الرسول ﷺ الذي يعد تطبيقاً له فعن عائشة رضي الله عنها أن قريشاً أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا : من يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ؟ فكلم رسول الله ﷺ فقال : «أتشفع في حد من حدود الله» ثم قام فخطب فقال: «يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»[2]، ففي هذا الحديث تتجلى عمومية العقوبة في الإسلام في أبهى صورها، فهذا المعلم الأول للإسلام ومبادئه يضرب المثل على نفسه ﷺ وعلى ابنته فاطمة رضي الله عنها وأنه سوف يقطع يدها لو سرقت، فالحاكم ينفذ الحكم على ابنته ويساويها بغيرها لو أقدمت على هذا الفعل، بل وإن ترك هذا الفعل سبب في ضلال وهلاك من سبق، وهذا الحديث من الأمثلة الكثيرة على عمومية العقوبة التي تؤكد هذا المبدأ وكل ما يعنيه هذا المبدأ «ألا يكون مركز الشخص أساساً أو سبباً لأن تطبق عليه عقوبة دون أخرى، ومع ذلك فإن المبادئ التي عرفت قديماً في الشريعة الإسلامية ومقتضاها أن يتدرج في التعزير بحسب ما إذا كان المتهم من أهل الإجرام أو ليس من أهله، وحديثاً بالمبادئ التي تهدف إلى جعل العقوبة ملائمة لكل متهم، وظروفه، وتجمعها نظرية تفريد العقاب لا تتنافى مع كون العقوبة واحدة بالنسبة للجميع»[3].

---

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٣١.

(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود وما يحذر منها، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث رقم ٦٧٨٨.

(٣) انظر بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٥١.

٢ . ٣ . ٢ خصائص العقوبات في القانون الوضعي

تتجـه العقوبة في القانـون الوضعي إلى تحقيق أغراض معينة، وهـذا يتطلب توفر خصائص معينة، وأن تحاط بعدة ضمانات تكفل لها القيام بوظيفتها، ومع ذلك فكثير من الفقهاء يجمع بين أغراض العقوبة وخصائصها تحت عنوان واحد، ومن الأفضل الفصل بين الخصائص وضمانات التطبيـق للعقوبة؛ لأن الخصائص ترد على ما تتسـم به تلـك العقوبات من صفات في ذاتها أي ما كان منهـا، وهـي ترجـع أحياناً إلى طبيعتها، وأحيانـا أخرى إلى كيفية تطبيقهـا أو تنفيذها علاوة على أنها تنطوي على المسـاس بشـخص من توقع عليه، وبحقوقه، ومصالحه. أما الضمانات فهي الوسـائل التي تكفل تطبيقها في إطار من الشرعية، وأن العقوبة كجزاء جنائي تتسـم بمجموعة من الخصائص، والسمات تتمثل في الإيلام، والتحقير، والتحديد، والنهائية[١].

وحيث إن ما ذكر يتصف بالموضوعية إلا أنه في العقوبات يصعب تطبيق ذلك، فهناك بعض الوسـائل أو الأهداف لصيقة في العقوبة حتى إنها تعد جزءًا منها، وسـمة من سماتها فلو فصلت عنهـا لفقـدت جزءًا مـن صفتها وهذه الخصائص تسـتقى عادة من تعريـف العقوبة لدى شراح القانون لذلك كثير منهم اسـتقى الخصائص من تعريفه للعقوبة، وبالنظر إلى بعض من كتب من شراح القانـون عن هـذا الموضوع وجد الباحث تعـدداً في ذكر خصائص العقوبـة، فهناك زيادة لـدى البعض ونقص لدى البعض الآخر[٢]، لذلـك فإن الباحث قد اختار مما ذكره بعض شراح القانـون كخصائـص للعقوبة ما رآه أقـرب، وألصق بالعقوبـة من غيره بحيث يعـد بالفعل من خصائصها، ومن ذلك ما يلي :

(١) انظر الجندي. حسـني، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م)، المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسـلام، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى) ص٨٧-٨٨.

(٢) انظر سـلامة، قانون العقوبات -القسـم العام، مرجع سـابق، ص٦٢٠-٦٢١؛ عبيد، مبادئ القسـم العام من التشريـع العقابي، مرجع سـابق، ص٧٦٥؛ بلال، مبـادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سـابق، ص٧١٤-٧٣٢؛ أبـو عامـر وعبد المنعم، القسـم العام من قانون العقوبات، مرجع سـابق، ص٥٦٢؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، مرجع سابق، ص٤٨٣.

أولاً: الإيلام المقصود

يتمثل في الانتقاص أو الحرمان من كل أو بعض الحقوق الشخصية للجاني والإيلام يعد صفة أساسية للعقوبة و يمثل أذى قانونياً يلحق بالجاني مقابل ما حققه من أذى بالمجتمع بإتيانه السلوك الإجرامي، وكلما ارتفعت القيمة الاجتماعية لحق ما زاد قدر الإيلام الذي يفترض المشرع تحقيقه من المساس به، والعكس صحيح فقد تمس العقوبة الحياة فتتخذ صورة القتل، وقد تمس الحرية، وذلك بالحرمان منها كالسجن المؤبد، والمؤقت، والحبس، أو بفرض قيود على حرية الشخص كما في حالة مراقبة البوليس، وقد تمس الذمة المالية فتتخذ صورة الغرامة أو المصادرة، وهذه الخصيصة خصيصة الألم هي التي تميز العقوبة عن التدبير الاحترازي لأن التدبير، وإن كان جزاءً جنائياً إلا أنه يقصد به مواجهة الخطورة الإجرامية، ولا يقصد به الإيلام و إن أصاب الألم في بعض صوره من ينزل به إلا أنه ألم غير مقصود[١].

ثانياً: تعبير العقوبة عن اللوم الأخلاقي والاستهجان الاجتماعي

هذه الخاصية لها ارتباط بخاصية الإيلام فهي تتناسب معه وتمثل الطابع المعنوي له – والمقصود بهذه الخصيصة ما تحمله العقوبة من لوم أخلاقي، واجتماعي، فالمجتمع يعبر بما يُضمنه العقوبة من إيلام مقصود عن لوم، واستهجان لذلك السلوك تأسيساً على أن الجاني قد وجه إرادته توجيهاً خاطئاً إزاء القيمة الاجتماعية التي تحميها القاعدة الجنائية، ويوجد ارتباط واضح بين قدر الإيلام الذي تتضمنه العقوبة من ناحية، ومدى ما تحمله العقوبة من وصمة أو من تعبير عن لوم من ناحية أخري فكلما ارتفع مقدار ما تتضمنه العقوبة من إيلام ارتفعت درجة تعبيرها عن اللوم وحدة كشفها عن الوصمة والعكس صحيح، لذلك يتعين على السياسة الجنائية الصائبة أن تأخذ في الاعتبار أهمية عنصر الاستهجان الاجتماعي العام في ضبط حدود التجريم والعقاب فمن المناسب أن يحدث تنسيق وانسجام بين السياسة الشرعية في هذا المجال من ناحية ومتطلبات الرأي العام من ناحية أخرى، حتى تجيء العقوبة تعبيراً عن لوم قانوني يقوم على

---

(١) انظر سلامة، قانون العقوبات ـ القسم العام، مرجع سابق، ص٦٢٠؛ ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص٤٥١؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص٧١٦ – ٧١٧.

قواعد اجتماعية راسخة وتعبير العقوبة عن الاستهجان الاجتماعي لا تعني الإفراط في الاعتداد بهذه الصفة؛ لأن ذلك سوف يكون عائقاً لأداء العقوبة دورها في الإصلاح والتأهيل[١].

ثالثاً: شخصية العقوبة

العقوبة جزاء شخصي يحكمها مبدأ شخصية العقوبة فلا يجوز أن تصيب العقوبة إلا شخص مرتكب الجريمة، ولا تصيب شخصاً سواه، ويشترط أن يكون مسؤلاً أي أهلاً لتحمل العقاب، وذلك بتمتعه بالقدرة على الإدراك، والاختيار، وقد استقر في الشرائع كلها أن المسئولية الجنائية لا تكون أبداً عن فعل الغير مع أن أضرار العقوبة قد تمتد بطريق غير مباشر إلى أفراد أسرة المحكوم عليه فتسيء إلى بعضهم أدبياً أو مادياً، ولكن هذا أمر غير مقصود لذاته بل يعد من عيوب العقوبة التي لا حيلة لأحد فيها[٢].

رابعاً: أنها جزاء قانوني

بمعنى أن هذا الجزاء محكوم بمبدأ الشرعية (لا جريمة، ولا عقوبة إلا بقانون) فلابد من تحديد العقوبة من حيث النوع، والمقدار في القانون، ولا تقرر إلا بناء على ذلك، فالعقوبة في الشرائع الحديثة لا تكون إلا بنص، وهذا هو مبدأ قانونية العقوبات الذي نادت به المدرسة التقليدية مستوحية إياه من أقوال عدد من أبرز الفلاسفة، ويعد حجر الأساس في كل تشريع عقابي معاصر[٣].

خامساً: المساواة في العقوبة

من خصائص العقوبة كجزاء جنائي بأن الناس جميعاً أمامها سواء من حيث مبدأ تطبيقها عليهم، فهذا المبدأ تفرضه اعتبارات العدالة، والاستقرار الاجتماعي، والمبادئ الدستورية الحديثة

---

(١) انظر بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص٧١٧-٧١٩.

(٢) انظر عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٧٦٦؛ ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٤٥٠ .

(٣) انظر ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص٤٤٩-٥٥٠؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٧٦٥.

التي تقرر المساواة بين الناس في الحقوق، والواجبات، والعقاب، وإن جاز فيه التفريد، بحسب مدى مسؤولية الجناة، ومدى استجابتهم للعقوبة وبواعثهم عن ارتكاب الجريمة، وماضيهم فيها، وأعمارهم وخطرهم إلا أنه لا يجوز فيه التفريد بحسب مراكزهم في الهيئة الاجتماعية فلابد من مساواة الكافة أمام العقوبة ويقصد بذلك إمكانية انطباق النص القانوني عليهم، فالنص القانوني يسري في حق كل الأفراد أيا كانت مراكزهم في الهيئة الاجتماعية[1].

سادساً: قضائية العقوبة

ويعني ذلك أنه لا عقوبة إلا بحكم قضائي صادر من محكمة مختصة يحدد المحكوم عليه وعقوبته نوعاً ومقداراً فقضائية العقوبة تعد تتمة لشرعيتها، فلا عقوبة إلا بنص، ولا عقوبة إلا بحكم قضائي، وكون العقوبة توقع بمعرفة جهة قضائية جنائية، فإن ذلك يميزها من غيرها من الجزاءات الأخرى التي تتشابه مع العقوبة في بعض خصائصها، وتعد هذه الخصيصة جوهرية بالنسبة لها، ومن السمات الأساسية، فالعقوبة لا توقع تلقائياً عقب ارتكاب الجريمة أي لا تنزل بالجاني بقوة القانون، حتى لو ضبط متلبساً، وكانت أدلة الإدانة دامغة وحتى لو اعترف بالجريمة، ورضي بإنزال العقوبة عليه فوراً، فذلك كله لا يغني عن تمرير المتهم بالحلقات الإجرائية التي ينص عليها القانون حتى يصدر حكم قضائي يقرر إدانته أو تبرئته وفي حال الإدانة يقرر نوع، وكم العقوبة التي سيتم إنزالها به[2].

٢ . ٤ أسس ومصادر العقوبات في الشريعة والقانون

٢ . ٤ . ١ أسس ومصادر العقوبات في الشريعة الإسلامية

النظام العقابي الإسلامي جزء من الفقه الإسلامي، الذي هو بدوره جزء من الشريعة الإسلامية، فالإسلام أساس لكل هذه الأجزاء المترابطة، والفقه الإسلامي عبارة عن مجموعة

---

(١) انظر عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٧٦٩؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص٧٢٧؛ أبو عامر وعبد المنعم، القسم العام من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٦٨.

(٢) انظر سلامة، قانون العقوبات ـ القسم العام، مرجع سابق، ص٦٢١؛ أبو عامر، القسم العام من قانون العقوبات، المرجع السابق، ص٥٦٨؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص ٧٣١ .

الأحكام العملية المأخوذة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ صراحةً أو استنباطًا منهما، أو بواسطة القياس على ما فيهما، أو استنادًا إلى المبادئ والقواعد العامة التي جاءت بها تلك النصوص وهذا الفقه جزء من الشريعة الإسلامية كما سبق القول، وهي الشريعة التي ارتضاها الله للناس جميعًا، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾ (آل عمران) وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾ (آل عمران)، وهذه الشريعة لا تخص قومًا دون قوم؛ فهي للناس كافة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ (سبأ)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ (الأعراف)، كما أن هذه الشريعة أنزلت إلى خاتم الرسل، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ (الأحزاب) وهي رحمة من الله مهداه إلى خلقه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ (الأنبياء) وقد تكفل الله سبحانه وتعالى بحفظ أصل أصولها الذي هو حفظ لها كلها وهو القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ (الحجر) والفقه الإسلامية تكّون على مر السنين، فقد وضع الفقهاء من أصحاب رسول الله ﷺ ومن جاء بعدهم من المجتهدين لبناته على الأسس القويمة التي كملت في فترة نزول الوحي حيث قال تعالى: ﴿... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾ (المائدة) فهذه الشريعة صالحة للعمل بها إلى قيام الساعة، كما أن مصادر الفقه الإسلامي التي يستقي منها وينابيعه التي يردها رجاله كلها تنبض بالحياة، وتفيض بالرحمة، وتتسع لكل جديد وتلتقي مع الواقع فيما يحفظ على الناس مصالحهم، ويدفع عنهم المفاسد، وهذه المصادر هي وحي يتمثل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أمرنا برد الأمر إليهما عند التنازع قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ (النساء) ورأي يتمثل في الاجتهاد، وبذل الوسع، فالمصادر يتعاون فيها

العقل مع النقل فمرجع الأحكام، وأصول التشريع ثلاثة كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ والاجتهاد بالرأي إذا لم يكن قرآن ولا سنة[1].

والنظام العقابي الإسلامي الذي هو جزء من الفقه الإسلامي، يتميز عن غيره من النظم الوضعية بالأسس التي يقوم عليها، وبالمصادر التي يستقي منها مادته، فهو نظام يقوم على أساس الدين ويرتبط بالمقاصد الأساسية للشريعة ويشتمل على المبادئ الأساسية للتجريم والعقاب وهو نظام يقوم على احترام الكرامة للإنسان وسوف يتناول الباحث ذلك بالتفصيل على النحو التالي:

أولاً: قيام العقوبات على أساس الدين وما ينتج عن ذلك

الشريعة الإسلامية شاملة، تنظم مختلف شئون الحياة، وتحكم جميع تصرفات الإنسان، وتبين مناهج سلوكه في الحياة، وتحدد علاقته بخالقه، وعلاقته بالآخرين من بني جنسه، وبذلك فهي شاملة لجميع مناحي الحياة، فالشريعة هي «النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه وعلاقته بأخيه المسلم وعلاقته بأخيه الإنسان وعلاقته بالكون وعلاقته بالحياة»[2] فهي مجموعة من الأحكام التي تنظم هذه العلاقات، والأحكام تنقسم من حيث موضوعها إلى ثلاثة أقسام :

أولها : العقيدة والأحكام المتعلقة بها، كالأحكام الخاصة بذات الله، وصفاته، والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وهذا القسم هو الأساس الذي تبنى عليه الأحكام الإسلامية كلها.

وثانيها : الأحكام المتعلقة بتهذيب النفس، وإصلاح شأنها وتعنى بتبيين الفضائل التي يجب التحلي بها وتبين الرذائل التي لا يجوز للمرء أن يتسم بها.

وثالثها : الأحكام المتعلقة بعلاقات الفرد بخالقه، وعلاقته بغيره، وعلاقته بالسلطة السياسية في المجتمع، ويدخل في هذا القسم أحكام الجرائم والعقوبات بل أحكام كافة الحقوق،

---

(١) انظر شلبي. محمد مصطفى، (١٩٨٢م)، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، (الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط)، ص١١٢-١١٧.

(٢) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص١٠.

والواجبـات، فالعقوبـات جـزء مـن هذه الأحـكام، وهي مـن حيث المصدر تنقسـم إلى قسـمين: فمنهـا نوع مصـدره المباشر هو النص سـواء من القـرآن الكريم، أو من السـنة النبويـة، ونوع مصدره هو اجتهاد الفقهاء المسـلمين في العصور المختلفة في المواضع التي ليس فيها نص من الكتاب أو السنة[1].

وقـد نـص القرآن الكريم، والسـنة النبوية عـلى عقوبات لأفعال معينة عـدة جرائم هي من عمـوم الجرائـم بمنزلة الأمهات لدلالتها على تأصل الشر في نفس الجاني، وعلى شـدة ضررها في المجتمـع وعلى حرمة ما وقعت عليه في الفطـرة البشرية، كما ترك البعض الآخر من حيث تحديد الفعل المكون للجريمة والعقوبة المقررة لها إلى الهيئة الحاكمة، ولكن هذه الهيئة مقيدة في تقريرها لـشيء مـن ذلك بقواعد الشريعـة العامة، وروحها، فليـس لها مخالفة ذلـك ولا أن تحرم ما أحل الله، ولا تحـل مـا حرمه الله ولا أن تعاقب بغير ما أمر به، ولا بما يخالف قواعد الشريعة، وروحها العامة، فالقسم الجنائي في الشريعة كله من عند الله ولو أن تقرير بعض الجرائم وتحديد عقوباتها من عمل البشر مادام يعملون في حدود ما أنزل الله على رسوله[2].

فمصادر التشريع الإسلامي الجنائي المقرر للجرائم والعقوبات أربعة فقط، منها ثلاثة متفق عليها وهي القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، أما المصدر الرابع وهو القياس فقد اختلف فيـه الفقهـاء ورأى البعض أنه مصـدر تشريعي جنائي، ورأى البعض أنـه ليس مصدرًا في تقرير الجرائم والعقوبات[3] وسوف يقتصر الباحث على المصادر الآتية وهي : القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والاجتهاد.

أ ـ القرآن الكريم

وهو المصدر الأول لمصادر التشريع على وجه العموم، ويعد مصدرًا من مصادر العقوبات، وقـد نصت آياته على العقوبات المقررة لبعض الجرائم كجرائم الحدود، والقصاص. ففي عقوبة

(١) انظر العوّا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٦ – ٤٧.
(٢) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٢ ؛ شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص٢٨٠.
(٣) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص١٦٥.

السرقة نجد قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ (المائدة)، وفي عقوبة القاذف قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ (النور)، وفي عقوبة الزانية والزاني قال عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ (النور)، وفي العقوبات المقررة للحرابة قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ (المائدة)، كما بينت الآيات القرآنية عقوبات القصاص لجرائم النفس، وما دونها فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ (النساء)، وقال جل شأنه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ (البقرة)، وقال تعالى: ﴿وكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ (المائدة).

ب ـ السنة النبوية

وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وتعد مصدرًا لبعض العقوبات فقد حددت عقوبة المرتد، وهو القتل فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (من بدل دينه فاقتلوه)[1]، و«عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله واني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس، والثيب الزان، والمارق من الدين التارك للجماعة)[2] كما أن حكم الرجم لعقوبة الزاني المحصن

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، حديث رقم ٣٠١٧، ورقم ٦٩٢٢، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم

(٢) المرجع السابق، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ (المائدة)، حديث رقم ٦٨٧٨؛ النيسابوري. أبو الحسين مسلم، (١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١)، صحيح مسلم، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، د. ط)، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، حديث رقم ١٦٧٦.

الحر ثبتت في السنة النبوية بالقول، والفعل. أما القول فكما في الحديث السابق ذكره حيث نص في الحديث على الثيب الزاني ممن يحل دمهم، وهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وعن عباده بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ (خذوا عني خُذُوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)[1]

أما فعله ﷺ فقد ثبت عنه ﷺ أنه أمر برجم ماعز، والغامدية، وصاحبة العسيف، واليهودي واليهودية[2]، وفي السنة أيضا ثبت حكم شارب الخمر، فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه أمر بجلد شارب الخمر، وقد جلد شاربه بالنعال، والجريد، وأطراف الثياب، فلا خلاف في ثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ ولكن عدد الجلدات في عهده ﷺ كان تقريبياً، فهو يقارب الأربعين جلده وقد جلد أبو بكر الصديق رضي الله عنه شارب الخمر في عهده أربعين جلدة، وجلد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بداية عهده أربعين جلدة حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين[3]

ج- الإجمـــاع

الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، وهو أيضاً المصدر الثالث للعقوبات التي تم الإجماع على تقريرها، ويكون أيضاً مصدرًا لعقوبات يتم التشريع لها مستقبلاً في مجال التعازير، ولكن وفق مبادئ الشريعة، وروحها وكذلك الاجتهاد فله دور في العقوبات التي ترك تقديرها لولي الأمر. وقد كان للإجماع دور في ذلك، فمثلاً حد شرب الخمر كانت عقوبته تقريبية في الأربعين جلدة ولكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه زادها إلى ثمانين عندما كثر شرب الخمر، ولم يعارضه أحد من أصحابه، بل وافقوه فكان إجماعا، وهذه العقوبة لم تقرر وإنما تم الزيادة في قدرها قياساً على عقوبة القذف. وأيضاً حكم قتل الجماعة بالواحد «فقد روى سعيد ابن المسيب أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال:

---

(1) المرجع السابق، كتاب الحدود، باب حد الزنا، حديث رقم ١٦٩٠ .

(2) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود وما يحذر منها، باب لا يرجم المجنون والمجنونة وباب الرجم بالمصلى وباب الرجم في البلاط وباب الاعتراف بالزنا، أحاديث رقم ٦٨١٥ ورقم ٦٨٢٠ ورقم ٦٨٢٤ ورقم ٦٨١٩ ورقم ٦٨٢٧ ورقم ٦٨٢٨ ؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا،، حديث رقم ١٦٩٤ ، ١٦٩٥ .

(3) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود وما يحذر منها، باب الضرب بالجريد والنعال، حديث رقم ٦٧٧٥ ورقم ٦٧٧٦ ورقم ٦٧٧٧ ورقم ٦٧٧٩.

لـو تمـالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً. وعن علي رضي الله عنه أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً. وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف فكان إجماعا»[(١)]

د ـ الاجتهاد بضوابطه الشرعية

للاجتهاد بضوابطه الشرعية دور في مجال العقوبات التعزيرية حيث ترك تقديرها من حيث الجنس والقـدر لولي الأمر كـما مرّ في أكثر من موضع، وسـواء كان الاجتهـاد في تقرير عقوبات لجرائـم نـص عليها كما في الربا والرشـوة والتزوير وغـير ذلك ولم يحدد لها عقوبـة، أو في جرائم تسـتحدث مع عقوباتها، لوجود المصلحة الداعية لذلك وفق الأسـس والقواعد العامة للشريعة ومقاصدها «فالنظام الخاص بالتعزير، كما حددته الشريعة الإسـلامية سـواء في القواعد المنظمة له، أو في توجهات الشريعة فيه وفي تطبيقاته التي عرضت المؤلفات الفقهية لها، يتطلب ديناميكية دائمة في تطبيقه وفي التعامل معه ذلك أن هذه الجرائم وعقوباتها تلتصق وجودًا بعمل المجتهدين وخاصة القضاة منهم ...»[(٢)]

فالعقوبـات الجنائية بأنواعها، منبعها الشريعة الإسـلامية، وأساسـها الدين، فهي عقوبات شرعية تستمد شريعتها من مصدرها الأساسي، وهو الشريعة الإسلامية إما بطريقة مباشرة، وهو النص من الكتاب والسـنة، أو غير مباشرة، ولكنها وفق مبادئها الأساسـية وروحها ومقاصدها العامة.

والنظام العقابي الإسـلامي بوجه عام يقوم على أسـاس الدين، والحاكم فيه هو الله سـبحانه وتعـالى، حيـث قـال: ﴿ ... إِنِ الْحُكْـمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْـتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَـوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾ (يوسف) وهو جزء من عقيدة شاملة، وهذا الأساس الذي يبنى عليه النظام العقابي وهو الدين يجعل لهذا النظام ميزة وخصائص إيجابية اكتسبها من مصدره، وأساسه يتفوق من خلالها على أي نظـام عقابي من وضع البشر؛ لأن البـشر بطبيعتهم قاصرون بحكم كونهم مخلوقين، وإنما الكمال

---

(١) ابـن قدامـة. موفق الدين أبو محمد عبد الله، (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م)، المغني، (تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة) ج١١، ص ٤٩٠ - ٤٩١

(٢) العريس، شخصية عقوبات التعزير، مرجع سابق، ص ٤٥٦.

لخالقهم سبحانه وتعالى، وكون النظام العقابي في الإسلام يقوم على أساس الدين، فإن ذلك ينتج عنه نتائج، وخصائص تتفرع من هذا الأساس يتمثل بعضها في الآتي[1] :

ـ الطبيعة الخاصة للجزاء

فلكونه يقوم على أساس الدين، فالجزاء فيه على نوعين : جزاء دنيوي يصيب الإنسان في الدنيا بشروط، وضمانات معينة وضعتها الشريعة لكي لا يوقع هذا الجزاء على بريء وهو العقوبات الجنائية بأنواعها وقد سبق الحديث عنها وذكر بعض منها.

والنوع الآخر هو عقاب أخروي يصيب الجاني فإن أفلت من العقاب الدنيوي لسبب من الأسباب فهو محاسب على فعله يوم القيامة لا محالة. فاتصال الحكم الدنيوي بالضمير الديني يجعله يحس بأنه في رقابة مستمرة، وأنه إن أخفى عمله على الناس، فإنه لا يخفى على الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور[2].

وقد وردت آيات قرآنية بالوعيد الشديد بالجزاء الأخروي يهون معه العقاب الدنيوي الذي يصيب الإنسان مما يمكن معه القول : إنه مكمن السر في سعي بعض المسلمين الأوائل إلى الاعتراف بالإثم الذي ارتكبه حتى توقع عليه العقوبة الدنيوية طمعًا في أن تكون هذه العقوبة كفارة له من عقوبة الآخرة، فمن الآيات التي تتضمن الوعيد الشديد قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾(النساء) وقال عز وجل :﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ (الفرقان) وقوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ (النور) وغير ذلك الكثير من الآيات فلهذا الوعيد بالعذاب الأخروي أثر في نفس المؤمن قبل إقدامه على ارتكاب الإثم في إبعاده عن طريق الجريمة، وبعد إقدامه في دفعه إلى التوبة والاعتراف[3]

---

(١) أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص٥٣ – ٥٧.

(٢) انظر أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص١٩.

(٣) انظر أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٣.

ولعل ما ذكر من ألفاظ في بعض روايات ما حدث لماعز، والغامدية دليل على ما أشير إليه فقد جاء في الحديث «عن سليمان بن بريدة، عن أبيه . قال : جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ: فقال : يا رسول الله طهِّرني. فقال : (ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه)، قال : فرجع غير بعيد. ثم جاء فقال : يا رسول الله طهرني، فقال رسول الله ﷺ : (ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه) ...حتى كانت الرابعة قال رسول الله ﷺ : (فيم أطهرك) فقال : من الزنا ..الخ قال : ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد. فقالت : يا رسول الله طهرني، فقال : (ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه .فقالت : أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعِز بن مالك .قال : "وما ذاك ؟" قالت إنها حبلي من الزنا ...الخ»[١]

فهذا الإصرار منهما على إقامة الحد عليهما، ولفظهما بطهرني دليل على خوفهما من عذاب الآخرة وطمعًا في عفو الله، وقد تحقق لهما ذلك بقول أصدق الخلق «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم»[٢].

وقوله ﷺ لخالد عندما سمع سبه إياها. «مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مَكْسٍ لغفر له»[٣].

وما رواه عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال عن المرأة التي من جهينة عندما قال له عمر رضي الله عنه «تصلي عليها؟» يا نبي الله وقد زنت. فقال ﷺ : «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم. وهل وجَدْتَ توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى»[٤].

الحيلولة بين الإنسان ومقارفة الذنب: عند القول إن أساس العقوبات هو الدين، فإنه يبنى على هذا الاعتبار نتائج تضفي على النظام العقابي ككل قوة، ومميزات، وخصائص اكتسبها من قوة، ومميزات، وخصائص أساسه، وهو الدين مما يجعله مميزاً عن غيره من النظم الوضعية، وينتج عن ذلك نتائج لها علاقة مباشرة بالعقوبات، وعلاقة غير مباشرة للحيلولة بين الإنسان،

(١) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم ١٦٩٥ .
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والحديث .
(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والحديث
(٤) صحيح مسلم، المرجع السابق، نفس الكتاب والباب، حديث رقم ١٦٩٦ .

وبـين مقارفـة الذنب، فالإسـلام في محاربة الجريمة اتبع أسـلوبًا مباشرًا لمحاربتهـا داخل النفس البشرية، ومن ثم يبعد الإنسان عن طريقها وله في ذلك طريقتان هما[1]:

الأولى : إبعـاده عـن طريـق الجريمة قبل أن يبدأ فيـه . والطريقة الثانية : أنه سـبحانه وتعالى يثيب الإنسان على مجرد عدم اقترافه للجريمة.

أمـا **الطريقـة الأولى** فهي تتحقق عن طريق تقويم الشـارع الحكيم للشـعور الإنسـاني، قبل أن يسـوق صاحبـه إلى ارتكاب الجريمة، وهنـاك الكثير من الأمثلة في هذا المجـال، ففي مقاومة الإسـلام لجريمة الزنا مثال لذلك، فهناك الوعيد الشديد لمجرد إحساس يدور في داخل النفس، ولكنه بداية الطريق إلى الجريمة ومقاومة هذا الإحساس هو مقاومة للجريمة قبل وقوعها وهذا في قولـه تعـالى : ﴿إِنَّ الَّذِيـنَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِـيعَ الْفَاحِشَـةُ فِي الَّذِينَ آمَنُـوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيـمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾(النور).

وفي جريمة السرقة تبدأ المقاومة من خلال مقاومة الإحسـاس البشري من الاتجاه نحو تمني ملكية الآخرين وهو إحسـاس طبيعي في النفس البشرية، ومقاومته لكي لا ينحرف عن المسـار السـليم يقول سـبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّـا اكْتَسَـبُوا وَلِلنِّسَـاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَـبْنَ وَاسْـأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِـهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾(النسـاء). ثم يوضح سبحانه أن هذا التفضيل في الرزق مرجعه إليه سبحانه وتعالى فهو يقـول : ﴿وَاللَّهُ فَضَّـلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَـوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾﴾(النحل) وفي إبعاد النفس البشرية كاملاً عن مثل هذا التمني الذي قد يقود إلى ارتكاب الجريمة يذكر سـبحانه وتعالى قصة (قارون) ، حيث قـال تعـالى :﴿ فَخَرَجَ عَـلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِيـنَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْـتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾(القصص)، فهذا التركيز القرآني على مقاومة هذا الشـعور في النفس يهدف إلى عدم جنوحه بالنفس إلى طريق الجريمة والاعتداء على ملكية الآخرين.

وأمـا **الطريقـة الثانية** في إبعاد النفس البشرية عن طريق الجريمة فهي تتحقق من خلال ثوابه سـبحانه وتعالى للإنسـان على مجرد عدم اقترافه للجريمة، قال تعالى :﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾(النساء).

---

(١) انظر أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص٥٤ – ٥٦.

فالشريعة الإسـلامية أبعدت الإنسـان عن طريق الجريمة بأن عملت على القضاء عليها قبل أن تبدأ داخل النفس، فوجهت الشعور الوجهة الصحيحة، وحذرت من مجرد جنوح الإحساس نحـو طريق الجريمة، كما أن الشريعة الإسـلامية تعد الأخلاق الفاضلـة أولى الدعائم التي يقوم عليهـا المجتمـع، فهي تحرص على حمايتها، والعلة في اهتـمام الشريعة بالأخلاق هو كون الشريعة تقـوم على الدين، والدين يأمر بمحاسـن الأخلاق، ويحث عـلى الفضائل، فهو يهدف إلى تكوين الجماعة الصالحة الخيرة[1].

فالأسـس التـي تقـوم عليهـا العقوبات في الشريعـة هي نفس الأسـس الذي قامـت عليها الشريعـة كلهـا؛ لأن العقوبات في الشريعة الإسـلامية جزء منها والشريعة الإسـلامية متماسـكة الأجزاء لا تنافر بين هذه الأجزاء، بل تعمل كلها لتحقيق أهداف واحدة.[2]

ـ الحيلولة بين الإنسان واليأس

تتحقق هذه النتيجة من خلال التوبة من الذنب في الشريعة الإسـلامية التي يمكن اعتبارها نظامًـا موازيًـا لنظام العقوبات، يجب عـدم إغفاله، فالتوبة لحفظ التوازن مـع العقوبات جاء بها الشـارع الحكيـم رحمة بالإنسـان ومنعـاً له من الـتردي في هاوية اليـأس؛ لكون اليـأس من أكبر العوامـل المؤديـة إلى الاعتداء على الآخرين، ونظام العقوبات في الشريعة من ضمن أهدافه إبعاد الإنسان عن طريق الجريمة، والقضاء على أسباب الإجرام وفي حالة ارتكاب الإنسان للجريمة، فإنه إما أن ينكشـف أمـره وتثبت إدانته وينال جزاءه وفي هذه الحالة، فالشريعة الإسـلامية تفتح أمامـه الطريق ليعود فرداً عادياً داخل مجتمعه، فالجزاء لا يلازمه طوال حياته بحيث يصبح فعله وصمة عار تجعله منبوذاً من المجتمع، مما قد يدفعه إلى طريق الجريمة من جديد، وإنما ما إن ينال جزاءه إلا ويعود إليه وضعه في المجتمع كأي إنسان عادي وهناك الكثير من الشواهد التي تؤكد هـذا الاتجاه ومنها الحديث المروي «عن عمـر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسـمه عبـد الله، وكان يلقـب حِمَـاراً، وكان يُضْحك رسـول الله ﷺ وكان النبي ﷺ قد

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١ ص٧٠ – ٧١.

(٢) انظر زيدان. عبد الكريم، (١٤١٨ هـ – ١٩٩٨م)، القصاص والديات في الشريعة الإسلامية، (مؤسسة رسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى) ص١٢.

جلده في الشراب، فأتي به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم : اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى بـه؟ فقـال النبي ﷺ (لا تلعنوه فـو الله ما عَلِمْـتُ إلا أنه يحب الله ورسـوله)[1]، وعن أبي هريرة رضي الله عنـه : أُتي النبـي ﷺ برجل قد شرب، وقال : (اضربوه) .قال أبو هريرة، فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف، قال رجل: ما له أخزاه الله، فقال رسـول الله ﷺ : (لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم)[2]، وعن عبادة بن الصامت t قال: كنا عند النبي ﷺ في مجلس فقال : (بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ... فمن وفَيَ منكم فأجـره عـلى الله، ومن أصاب من هذه شـيئاً فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شـيئاً فستره الله عليه، إن شاء غفر له، وإن شاء عذَّبه)[3]

وأما الاحتمال الثاني وهو عدم انكشـاف أمره، أو عدم القدرة عليه بعد ارتكابه للاثم، ففي هـذه الحالـة فالشـارع الحكيم قد فتـح أمامه باب التوبة للعـودة إلى طريق الحق وهـو لديه العلم أن أمامه الحسـاب في الآخرة فإغـلاق باب التوبة أمامه يدفعه إلى الاسـتمرار في طريق الجريمة، والاسـتهانة بكل القيم ولكن الشـارع الحكيـم بحكمه ولطفه ورحمته ﴿أَلَا يَعْلَـمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيـُف الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾(الملـك) ﴿وَمَا أَرْسَـلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِـينَ ﴿١٠٧﴾(الأنبياء) يمد يده إليه لكي يعود إلى طريق الحق ويتوب، وليس بإعفائه من العذاب وحسـب، وإنما بإبدال سـيئاته حسـنات قـال تعـالى : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًـا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْس الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَـقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْـقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾(الفرقان)﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيماً ﴿٧٠﴾ (الفرقان).

وباب التوبة أمام الإنسـان المسـلم مفتوح مهما كان الإثم الذي ارتكبه، فقد قال تعالى :﴿ قُلْ يَـا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِـهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِـنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُـورُ الرَّحِيـمُ ﴿٥٣﴾(الزمر) فليس هناك ذنب مسـتثنى إلا حقوق العبـاد التي يجب أداؤها وكذلـك الـشرك إذا مات عليه فقد قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِـرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيماً ﴿٤٨﴾(النساء) ويتضح مما سبق مدى هذا التوازن

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود وما يحذر منها، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، حديث رقم ٦٧٨٠ .
(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، نفس الكتاب والباب، حديث رقم ٦٧٨١ .
(٣) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب الحدود كفارة، حديث رقم ٦٧٨٤ .

الذي يقيمه نظام التوبة مع نظام العقوبات للعودة بمرتكب الإثم إلى مزاولة حياته الطبيعية، فلا مكان في الإسلام لليأس من رحمة الله[1]

ثانياً: ارتباط العقوبة بالمقاصد الأساسية للشريعة

تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد هي :

ـ مقاصد ضرورية

ـ مقاصد حاجية

ـ مقاصد تحسينية

والضرورية هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين، والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم. أما الحاجية فهي تلك المحتاج إليها للتوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة وفي عدم مراعاتها يدخل على المكلفين على الجملة الحرجُ والمشقة، ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. وأما التحسينات فهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[2]

والأمور الضرورية ترجع إلى خمسة أشياء هي :

١ ـ الدين

٢ ـ النفس

٣ ـ العقل

٤ ـ النسل

٥ ـ المال

---

(١) انظر أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص٥٦ - ٥٨.

(٢) انظر الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج٢، ص١٧، ٢١، ٢٢.

وقد شرع الإسـلام لكل واحد من هذه الضروريات الخمس أحكاماً تكفل إيجاده وإقامته، وأحكامًا تكفل حفظه وصيانته فكل حكم يكفل إقامة هذه الأمور الخمسة أو حفظها هو حكم ضروري وأهـم مقاصد الشريعة هو حفظ كل ما هـو ضروري فالضروريات يترتب على فقدها اختلال النظام والأمن وشيوع الفوضى وتليها في الأهمية الحاجيات ثم التحسينات[١].

والحفظ لهذه الضروريات كمقصد من مقاصد الشريعة يكون بأمرين :

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثـاني: مـا يدرأ عنها الاختلال الواقع، والمتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم[٢].

والعقوبـات في الشريعـة الإسـلامية هي مراعاة لحفـظ هذه الضروريات مـن جانب العدم ... والإسـلام يحرص أشـد الحرص على أمن الجماعة، وسـلامتها، فهذا هو الطريق الذي يكفل لجميع الأفراد قسـطًا من السـعادة في الحياة وليس في وسـع أي نظام أن يضمن للأفراد سعادتهم وطمأنينتهم من طريق آخر غير الحرص على كيان الجماعة واستقرارها، وكل الجرائم التي حرمها الإسـلام هي أعمال تفسـد أمن المجتمع وتؤدي لو تركت وشأنها إلى اضطراب الأمور، وإشاعة الفوضى، والقلق في النفوس[٣].

والنظام العقابي في الإسلام مبني بطريقة محكمة بحيث يواجه ما هو ثابت في الحياة الإنسانية وفي الإنسـان نفسـه وما هو متغير فيهما، حيث بالإنسان جوانب ثابتة وجوانب متغيرة والمجتمع البشري بما أنه نتاج إنسـاني ففيه من الثبات ما في الإنسـان وفيه من التغير ما فيه ومن أجل ما هو ثابـت في الإنسـان وفي المجتمع كانـت عقوبات الحدود والقصاص كتشريـع ثابت أما المتغيرات في الإنسـان والمجتمع فقـد واجهها التشريع العقابي الإسـلامي بنظام التعزيـر وهو نظام يخضع في تغـيره إلى قواعـد ثابتة[٤] ومن أجل حفـظ هذه المقاصد جاء ارتباط النظام العقابي الإسـلامي

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٣.
(٢) انظر الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج٢، ص١٨.
(٣) انظر قطب. محمد، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، الإنسان بين المادية والإسلام، (دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة)، ص١٤٨.
(٤) انظر أبو الفتوح النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص٨٤، ١٠١.

بها وبني الشرع أحكامه وقواعده على حفظها وحمايتها، فنظر إلى المعاصي والجرائم التي يترتب عليها الإخلال بالضروريات وواجهها بعقوبات شديدة القسوة وقد أقام الشارع توازنًا بين خطورة وجسامة الجريمة والمصلحة التي وقع الاعتداء عليها، وقسوة العقوبات وشدتها وبحسب مدى قوة الضرورة التي تخل بها الجريمة تكون العقوبة[1]، فقد نص القرآن الكريم أو السنة على عقوبات محددة لجرائم معينة فجعل عقوبة للاعتداء على الدين بالردة وجعل عقوبة للاعتداء على الأعراض بالزنا أو القذف وجعل عقوبة للاعتداء على الأموال بالسرقة وعلى الأمن بالمحاربة والإفساد في الأرض، وجعل عقوبة للاعتداء على العقل بشرب المسكر، وجعل عقوبة للاعتداء على النفس بالقتل أو بما دونه من القطع أو الجرح، فقد جعلت لكل ما هو متصل بالحياة العامة وله آثاره السيئة في حقوق الأفراد والجماعات وله من عناوين الإغراق في الشر أقصاها عقوبات دنيوية على الحاكم تطبيقها وتنفيذها في من ثبتت بحقه[2]

ثالثاً: اشتمال التشريع العقابي الإسلامي على المبادئ الأساسية للتجريم والعقاب

خلق الله الجن والإنسان لعبادته ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾(الذاريات)، والإسلام هو دين الله الحق الذي ارتضاه لعباده، فهو من عند خالق الخلق سبحانه وتعالى وهو الرسالة السماوية الخاتمة التي تكفل الله بحفظ مصدرها وهو القرآن الكريم ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ (الحجر) وذلك لتستمر هذه الرسالة وتؤدي مهمتها التي أنزلها الله من أجلها، فالإسلام خير منهج للبشرية جمعاء فما من شأن من شؤون الحياة فيه مصلحة للإنسان في دنياه وأخراه إلا ونجد الدين الإسلامي قد أرشد إليه، وما من شأن من شؤون الحياة فيه مفسدة للإنسان في دنياه وأخراه إلا ونهى عنه وقد حرص الإسلام في أحكامه على تنظيم الحياة للأفراد والجماعات بوضع القواعد والصفات التي تضبط تلك الحياة في جوانبها المتعددة وتنظم المعاملات والعلاقات فيما يضمن للمجتمع الإسلامي العيش بسعادة، وأمن واطمئنان، وقد تفوق الإسلام في منهجه في حماية المصالح الأساسية، حيث بنى منهجه على شقين أحدهما وقائي، والآخر عقابي يسند كل منهما الآخر ويُكوّنان المنع والزجر والردع عن ارتكاب الجريمة،

---

(١) انظر الجندي، المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، مرجع سابق، ص٦٤.

(٢) انظر شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص٢٧٩ - ٢٨٧.

وأحيانًـا كثيرة عن حتـى التفكير فيها، فالهدف هو خلق مجتمع فاضل تسـوده المحبة والوئام من خلال التمسـك بدينه قولاً وعملاً بإطاعة أوامره واجتنـاب نواهيه «فالمقصود من فرض عقوبة على عصيان أمر الشارع هو إصلاح حال البشر، وحمايتهم من المفاسد، واستنقاذهم من الجهالة، وإرشـادهم من الضلالة، وكفهم عن المعاصي، وبعثهم على الطاعة ... فالعقاب مقرر لإصلاح الأفـراد ولحمايـة الجماعـة وصيانة نظامها، والله الـذي شرع لنا هذه الأحـكام وأمرنا بها لا تضره معصيـة عـاص ولو عصـاه أهل الأرض جميعًـا، ولا تنفعه طاعة مطيع ولـو أطاعه أهل الأرض جميعًـا»[1] فالهدف من تقرير العقوبات الشرعيـة هو تحقيق المصلحة للناس في دنياهم، وأخراهم والرحمة بهم فهو جل جلاله الرحمن الرحيم الذي وسـعت رحمته كل شيء والقائل لرسـوله ﷺ مخاطبًا إياه: ﴿وَمَا أَرْسَـلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾(الأنبياء) فلا عجب أن يشـتمل التشريع العقـابي على أسـس ومبادئ تتفوق على غيرهـا وذلك بتفوق مصدرها الذي جـاء به عليم خبير بـأسرار خلقه وبما يصلحهـم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾(الملك) وتتمثل بعض هذه الأسس والمبادئ التي يشتمل عليها التشريع العقابي الإسلامي في الآتي[2]:

أ ـ مبدأ الشرعية.

ب ـ مبدأ عدم رجعية النصوص العقابية.

ج ـ مبدأ شخصية العقوبة.

د ـ مبدأ المساواة.

وحيث سـبق الكلام عـن مبدأ الشرعية ومبدأ شـخصية العقوبة، ومبدأ المسـاواة عندما تم التطرق لخصائص العقوبة في الشريعة الإسـلامية، فلا داعي للحديث عنها أما مبدأ عدم رجعية النصوص العقابية فما هي إلا نتيجة من نتائج مبدأ الشرعية، والتي سبق إثباتها كمبدأ من مبادئ التشريـع الجنائـي. وقد تحدث الدكتور محمد سـليم العوّا عـن عدم رجعية التشريـع الجنائي إلى المـاضي وذكر أن ذلـك من لوازم مبدأ شرعية الجرائم، والعقوبات وأنه لا يتصور في نظام قانوني أن يأخذ بمبدأ الشرعية، ثم يهدر الأخذ بمبدأ عدم الرجعية وذلك هو الشأن في الأحكام الجنائية

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٠٩.

(٢) الجندي، المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، مرجع سابق، ص٦٥ – ٦٦.

الإسـلامية، وقد أورد رأيًا مخالفًا مفاده أن قاعدة عدم الرجعية يرد عليها في التشريع الإسـلامي استثناء وهو أن يطبق النص الجنائي بأثر رجعي في حالة الجرائم الخطيرة التي تمس الأمن العام، والنظـام العـام وأن هذا الرأي اسـتدل أصحابه بحـالات أربع هي النصـوص الخاصة بالقذف والحرابة والظهار، واللعان، وقد ناقش هذا الرأي ورد عليه وخلص إلى أنه لا تطبيق بأثر رجعي، ولا يجـوز أن يكـون للنصوص الجنائية أثر رجعي اللهم إلا إذا كان ذلك يحقق مصلحة لمن تطبق عليه مثل هذه النصوص، كما هو الحال في حكم الملاعنة الذي نسـخ به حكم القذف (الجلد) في حق الزوج إذا رمى زوجته بالزنى[1]

رابعاً: احترام الكرامة الإنسانية

من الأسـس التـي تقوم عليهـا العقوبات في الشريعة الإسـلامية خاصـة والتشريع الجنائي بشـكل عام هو احترام الكرامة الإنسـانية، ومصدر هذا الأسـاس هو قوله سـبحانه وتعالى : ﴿ وَلَقَـدْ كَرَّمْنَـا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْـبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَـاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ (الإسراء) .

وقـد أورد أبـو المعاطي أنه يكفي في هذا المجال القول : إن الخالق سـبحانه وتعالى لا يمتهن مخلوقه، فالتكريم والامتهان لا يجتمعان أبدًا، وأشار إلى أن من أخطائنا الشائعة هو تكرار القول : إن العقوبات البدنية هي عقوبات مهينة للإنسان ولا تتناسب والاحترام الواجب له وأنه عندما يتعرض مفكر مسـلم إلى العقوبات في الإسـلام، فإنه يمر على العقوبات البدنية على اسـتحياء، ويحـاول أن يـأتي بتشريع من هنا وهناك قد أخذ بالجلد لكي يبرر أن الإسـلام ليس وحده في هذا المجال، وسـبب ذلك الاسـتحياء من ذكـر العقوبات البدنية، وتكرار مقولـة الأعداء بأنها مهينة لكرامة الإنسـان هو إن من خصائص الإنسـان أنه يأتلف مع الأشياء، والأفكار حوله وأنه ينشأ عن ذلك عدم إعمال العقل، وأن الائتلاف يأتي من تكرار الأشـياء، والأفكار بحيث إن الإنسان يزاولهـا بتلقائية، وقد أورد قصة إبراهيم عليه السـلام وحواره مع قومـه فقد قال تعالى : ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِـمْ نَبَـأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِـهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُـدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا

(١) انظر العوّا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص٦١ – ٦٧.

عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾(الشعراء) فحجة إبراهيم عليه السلام عقلية أما حجة قومه، فهي نفسية نتجت من ألفتهم الطويلة مع الأخطاء. وأن من مضار الائتلاف أن يكون في بعض الأحيان مع أشياء وأفكار خاطئة ولا يستطيع أن يتبين خطؤها، لأنه ائتلف معها، وذكر أنه لا يزيد من قدر الإسلام أن تأخذ بعض الجماعات، أو بعض الدول، أو بعض المفكرين بالعقوبات التي قررها، كما أنه لا ينقص من قدره عدم الأخذ بها، فقدر الإسلام يكمن في ذات المبادئ التي أتى بها، وأورد الدكتور أبو المعاطي أن النظام العقابي الإسلامي يقوم على أساس الدين، وأنه ليس المقصود من ذلك مصادرة العقل، ولكن القصد هو إعمال الشرع، والعقل معًا فكما يقول أحد مفكري الإسلام : العقل منار الشرع، والشرع عصمة العقل. وأنه من اللازم لمعرفة عدم امتهان العقوبات الإسلامية لكرامة الإنسان إعمال الشرع والعقل معًا، فالإنسان هو الذي امتهن نفسه حينما قرر إبدال عقوبة الجلد بعقوبة الحبس؛ فإن في ذلك تعرض لإرادة الإنسان، وأن التعرض لها هو تعرض لكيان الإنسان ككل والنظام العقابي الإسلامي حينما فرض العقاب الدنيوي عرض لبشرة الإنسان، وعرض لجسده، وعرض لاستقراره في أرض معينة، وعرض لماله، وعرض لحياته، ولكن لم يعرض لإرادته، وأن ذلك ليس اعتباطًا وإنما لحكمة عليا أرادها الله سبحانه وتعالى وتكريماً خاصًا للإنسان كان عليه أن يدركه، فالإنسان في حقيقته وجوهره ليس هو هذه البشرة التي يمكن أن نعرض لها بالضرب، والجلد وليس هذا الجسد الذي يمكن أن يتعرض لبعض أجزائه بالبتر، ولكنه قبل كل ذلك وأهم من كل ذلك هو هذه الإرادة الإنسانية الكامنة وراء ذلك كله والقادرة على أن تصنع منه شيئًا وأن التعرض لها هو تعرض لكل كيان الإنسان، وأن اختيار عقوبة الحبس بديلة لعقوبة الجلد وأحيانا للعقوبات البدنية كلها هو تعرض لوجود الإنسان كله بدلاً من أن يعرض لبعض مظاهر هذا الوجود[1].

وبعد فإن الأدلة على احترام كرامة الإنسان، وأن العقوبات الشرعية لا تمتهن كرامة الإنسان وإنسانيته كثيرة منها الشرعية، والعقلية، والتطبيقية لهذه العقوبات في عهد رسول الله ﷺ وعهد

(١) انظر أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦١-٦٦.

الخلفاء الراشدين والعصور الإسلامية الزاهرة، فبالإضافة إلى ما تم ذكره من عدم التعرض للإرادة الإنسانية والتي هي أهم شيء في الإنسان، والتعرض لها تعرض لكيان الإنسان كله، فإن هناك قيودًا على تنفيذ هذه العقوبات يتضح منها حفظ كرامة الإنسان وعدم امتهانها- فالمجرم الذي تنفذ عليه العقوبة لا يمد ولا يقيد ولا يجرد من ملابسه إلا ما كان منها يمنع وصول الألم إلى جسده والضرب ليس انتقاماً ولا تشفياً أو امتهاناً وإنما يحدد له حتى ارتفاع اليد الضاربة بحيث لا يرى إبط الضارب.[1]

كما أن ما تتطلبه العقوبات الحدية من ضوابط مشدده لإثباتها، وفي حالة وجود شبهة، فإن الحد يدرأ لتلك الشبهة، والحث على الستر، وغير ذلك من المبادئ المهمة في التشريع الجنائي الإسلامي كل ذلك مما يؤكد مراعاة كرامة الإنسان، وتوقيع العقوبات في الشريعة الإسلامية مراعى فيه الكرامة الإنسانية، فالخطأ لا يجرد الإنسان من صفته كإنسان، بل يظل إنسانا لا يجوز المساس بكرامته، أو اعتباره؛ لأن المقصد من العقوبة هو الاستصلاح، والزجر، والردع، وأن ذلك لا يعني مجاوزة القدر المحدد من العقوبة، أو عدم مراعاة الضوابط الشرعية للإثبات وللتنفيذ.

٢ . ٤ . ٢ أسس ومصادر العقوبات في القانون الوضعي

قبل الحديث عن الأسس والمصادر للقانون الوضعي، يحسن القول إن قانون العقوبات والقانون الجنائي، والقانون الجزائي هي تسميات لمجموعة القواعد القانونية التي تعالج الجرائم الجنائية والجزاءات القانونية المقررة لها، وهذه القواعد ذات طبيعة موضوعية، فهي تختص بالمسائل المتعلقة بالتجريم والعقاب من ناحية مدى ثبوت حق الدولة في العقاب من عدمه، ونطاق ذلك الحق فالمجتمع ينتقي من بين المخالفات القانونية مجموعة ذوات جسامة خاصة، ويطلق عليها وصف الجرائم الجنائية، ويقرر من أجلها جزاءات ذوات طبيعة خاصة يطلق عليها تعبير العقوبات، أو الجزاءات الجنائية، والعقوبة هي جوهر قانون العقوبات، وأساس حمله لهذا الاسم، وسبب لتسميته بالقانون الجنائي، والقاعدة الجنائية تتكون من شقين : شق

---

(١) انظر الجندي، المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، مرجع سابق، ص٧٢.

يســمى بحكم القاعدة أو التكليف، وشــق يسمى بجزاء القاعدة، وحكم القاعدة والتكليف هو الأمر بممارســة السلوك على نحو معين ســواء بالقيام بالعمل أو الامتناع، فهو يتضمن ما تأمر به القاعدة، أو تنهى عنه، أما الجزاء فهو الأثر القانوني المترتب على مخالفة هذا السلوك، والجزاء هو الذي يميز القاعدة الجنائية على وجه الخصوص، والنظام القانوني بشــكل عام يتفرع إلى عدد من الأنظمة القانونية التي تترابط فيما بينها ترابطاً تكاملياً لتحكم أوجه النشاط الاجتماعي العديدة، فهي تهدف إلى تحقيق الضبط الاجتماعي في المجتمع الذي تطبق فيه، والحفاظ على بقاء المجتمع، وتطويـر حياته إلى مسـتوى أفضـل، والقانون الجنائي بشـكل خاص هو عـدة المجتمع، وملاك كيانه، وبقائه، فهو صائن الأسـس الأولية للتعايش المشـترك، وحارس البنيان الاجتماعي، وهو أداة حمـل النـاس على التـزام حكم العقل كلما انحرفـوا عنه فالدولة، والفرد يدينـان له بأمنهما[1] فالـدور الذي يقوم به قانون العقوبات دور حيوي ومـن الأهمية بمكان، والأهداف التي يهدف إلى تحقيقها نبيلة، ولكن هل تحققت الأهداف التي يطمح إليها المجتمع من خلال تطبيقه لقانون وضعـه بشر يعتريهم القصور في الإحاطة بأسرار أبناء جنسـهم وتكوينهم النفسي، والجسـماني؟ أعتقـد أن أصحـاب العقول السـليمة، والمتجردة من الأهواء تكون إجابتهـم بالنفي. وبعد هذه المقدمـة التعريفية بقانون العقوبات، فإن الباحث سـوف يتكلم في البداية عن مصادر العقوبات في القانون، ثم عن الأسس التي تقوم عليها هذه العقوبات.

أولاً: مصادر العقوبات في القانون

عنـد الحديث عـن مصـادر العقوبات في القانـون؛ فإن ذلـك يتطلب الحديـث عن مصادر القانـون الجنائـي لكون العقوبة جوهره، والجزء المهم فيـه، والقانون الجنائي هو المصدر للعقوبة لذلك فإن الكلام سـوف يكون عن مصادر القانون الجنائي بشـكل عام وهذا يعني الكلام عن تكويـن القاعدة الجنائية ومن خلال ذلك تتضح مصـادر العقوبات، والدولة في العصر الحديث تعد هي المصدر الأول في خلق وتكوين القاعدة الجنائية؛ نظرًا لكون هذه القاعدة تعبير عن سيادة

---

(١) انظر بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري ـ القسم العام، مرجع سابق، ص١؛ بهنام، الجريمة والمجرم والجزاء، مرجع سـابق، ص٥، ١١، ٢٦ ـ ٢٧؛ سرور، أصول السياسـة الجنائية، مرجع سـابق، ص١٩؛ ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص٢١، ٢٤، ٢٥، ٣٨ .

الدولة حتى ولو أصدرها أشخاص آخرون غيرها، فالدولة هي المفوضة لهؤلاء الأشخاص بهذه المهمة إضافة إلى إضفاء صفة تميز هذه القاعدة عن غيرها وهي صفتها الآمرة؛ ومع ذلك فإن جوهر هذه القاعدة «أي مضمونها» يتمثل في ضمير الجماعة أما الحقيقة الأولية لهذه القاعدة فتعود إلى كونها ثمرة للإرادة الشعبية، وتعبير عن روح الجماعة، ومثلها السائدة حين صدور تلك القاعدة، وهناك من يرجع جوهر القاعدة الجنائية إلى الأخلاق إلا أن هذا قول لا يسلم به؛ فالقاعدة الجنائية تختلف مصدرًا وغاية عن القاعدة الخلقية لكون القاعدة الجنائية ليس غايتها حماية الأخلاق في المجتمع فقط وإنما حماية مصالح أخرى سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية، بينما غاية القاعدة الخلقية هي الرقي بالإنسان من حيث هو إنسان وحسب. أما لو نظرنا إلى مصدر القاعدة الجنائية من حيث الشكل دون الجوهر وذلك بالنظر إلى تلك الوسائل الفنية التي تتبعها الدولة لفرض القاعدة بوصفها قاعدة ملزمة صالحة للتطبيق بواسطة أجهزتها المختلفة، فهناك مصادر مباشرة وغير مباشرة على النحو الآتي:

١ ـ المصادر المباشرة

يشتمل قانون العقوبات على مبادئ يجب مراعاتها في جوانب كثيرة منه، ولعل مبدأ «شرعية الجرائم والعقوبات»، أو «مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» له دور أو حكم في هذا الجانب أقصد جانب الحديث عن مصادر القاعدة الجنائية لما يترتب على هذا المبدأ من نتائج مهمة مثل عدم ترتب العقاب على فعل لم يكن معتبرًا جريمة في قانون سابق على ارتكابه، وعدم توقيع العقوبة ما لم تكن محددة النوع، والمقدار بواسطة القانون ومثل عدم جواز إنشاء جريمة أو عقوبة بطريق القياس، والمصادر المباشرة للقانون الجنائي هي النصوص القانونية المتمتعة بقوة إلزام والصادرة من جهة تملك إصدارها قانونًا وفقًا للأوضاع الدستورية والمطبقة في البلاد، فمبدأ الشرعية يقتضي حصر مصادر التجريم والعقاب في النصوص التشريعية المكتوبة، وقد تطور مفهوم النص التشريعي المكتوب كمصدر للتجريم والعقاب، ففي البداية كان يقصد به النصوص الصادرة عن السلطة التشريعية المختصة أصلاً بالتشريع، وفي مرحلة تالية اتسع مفهوم ذلك النص ليشمل التشريع الفرعي، أو اللائحي، أو التفويضي، وهو تشريع تصدره السلطة التنفيذية في حالات محددة ينص عليها الدستور وأصبح من الجائز أن يكون مثل ذلك

التشريـع مصـدرًا للتجريم، والعقاب وعلى أثر ذلك جرى تعديـل صياغة مبدأ الشرعية لتصبح «لا جريمـة ولا عقوبـة إلا بناء على قانون» بدلاً مـن «لا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون» ويعد من قبل المصادر المباشرة كما في التشريع الجنائي المصري ما يلي :

أ ـ الدستور.

ب ـ القوانين الصادرة من السلطة التأسيسية «القوانين الدستورية».

ج ـ القوانين العادية التي يوافق عليها المجلس النيابي

د ـ المراسيم بقوانين الصادرة عن السلطة التنفيذية في الأحوال التي يجوز فيها صدورها قانونًا.

هـ ـ اللوائح التشريعية الصادرة بناء على تفويض عام أو خاص(١).

٢ ـ المصادر غير المباشرة

المصادر غير المباشرة للقاعدة الجنائية يمكن حصرها فيما يلي :

أ ـ القرارات الإدارية

تكـون القـرارات الإدارية مصدرًا غير مبـاشر للقاعدة الجنائية عندمـا يتطلب نص العقوبة في تطبيقه، صدور قرار إداري، فبذلك يسـهم القرار الإداري في تكوين القاعدة الجنائية ويكون مصدرًا غير مباشر لنص من نصوص العقوبات.

ب ـ الاتفاقيات والمعاهدات الدولية

القانـون الدولي لا يعد مصدرًا مبـاشـرًا لقواعد القانون الجنائي إلا إذا تبنى التشريع الجزائي الداخـلي ذلك، ولكن يمكن اعتبار القواعد الدولية مصدرًا غير مباشر للقانون الجنائي الداخلي في الأحوال التي يوجد فيها نص جنائي داخلي يحيل إليها.

(١) انظـر بـلال، مبادئ قانون العقبات المصري القسـم العام، مرجع سـابق، ص ٤٧ – ٤٩؛ ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٤١ – ٤٢.

ج ـ القانون الأجنبي

يمنع مبدأ الإقليمية اعتبار القانون الأجنبي مصدرًا مباشرًا للقانون الجنائي، ومع هذا يكون مصدرًا غير مباشر كلما أحال إليه نص من نصوص القانون الجنائي صراحة أو ضمنًا[١].

وبعد ذكر المصادر المباشرة وغير المباشرة لقانون العقوبات، وأن العقوبة مصدرها تلك النصوص؛ ولكن يمكن القول ما مصدر تلك النصوص؟ عند ذلك تكون الإجابة أن القانون قوامه رضا الشعب ومنبعه تلك الحاسة التي فطرت عليها الطبيعة البشرية وهي حاسة العدالة ودور الدولة الحديثة في صناعة القانون لا يتعدى إضفاء صفة الإلزام على إرادة الشعب، وقانون العقوبات بصفة خاصة وهو أداة حصر لأنواع السلوك المعاقب عليه، وتحديد العقوبة المستحقة عن كل نوع منه، كما أن السلوك غير المشروع هو الذي يصيب بالضرر أو يعرض للخطر ما يعد في نظر المجتمع ممثلاً في سلطته التشريعية شرطًا جوهريًا من شروط كيان المجتمع ووجوده أو ظرفًا مكملاً لشرط من هذا القبيل وإصدار قانون من القوانين في الدول الحديثة عملية معقدة لا يمكن نسبتها إلى شخص معين؛ فهي نتاج جهود مشتركة لأشخاص عدة تنتظمهم هيئات، ولجان شتى وبمجرد صدور التشريع، فإنه يعد تعبيرًا عن الإرادة الجماعية للأمة ولا يعد تعبيرًا عن قصد فرد واحد، والمشرع الجنائي يهدف إلى حماية المصلحة ولكن هذه المصلحة الجديرة بالحماية الجنائية تختلف باختلاف الزمان، والمكان؛ فهي مسألة متعلقة بفلسفة المشرع، وهذا ينسحب أيضًا على تقدير العقوبة التي يقدرها المشرع للجرائم، ومدى جسامتها، فكل ذلك مرتبط بالفلسفة التي يرمي المجتمع إلى تحقيقها من العقاب، فالمصدر الأساسي للقانون الجنائي هو مصدر واحد وهو المجتمع والمصالح الجديرة بالحماية الجنائية يتم تحديدها وفقًا لظروف واحتياجات كل مجتمع، وتتأثر بتقاليده، ونظامه الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي، والسياسة الجنائية هي التي تضع القواعد التي تتحدد على ضوئها صياغة نصوص القانون الجنائي[٢]

---

(١) انظر ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٣٧ ـ ٤٤ ؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري القسم العام، مرجع سابق، ص ٤٧ ـ ٤٩.

(٢) انظر بهنام، الجريمة والمجرم والجزاء، مرجع سابق، ص ١٥ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٣٧ ؛ ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٥٤ ـ ٥٥ ؛ المرصفاوي. فتحي، (١٩٨٤م)، القانون الجنائي والقيم الخلقية، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د. ط)، ص ١٧٤ ـ ١٧٦ ؛ سرور، أصول السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ٨ ، ١٧ ، ١٩.

ب ـ الأسس للعقوبات في القانون الجنائي

لقـد تم الكلام عن المصادر للقانون الجنائي بشـكل عـام وان منبع تلك النصوص القانونية هـو المجتمع ويشـارك في الصياغة لجان وهيئـات، وأن العملية التشريعيـة عملية معقدة لا يقوم عليها شـخص معين، كما أن الدولة الحديثة تشـارك في العملية من خلال تكليف من يقوم بهذه المهمـة، ودورها هو إضفاء الصفـة الإلزامية لتلك النصوص، أما المصدر الحقيقي فهو الشـعب نيابـة عن أفـراد المجتمع والآن يتم الحديث عن الأسـس التي يقوم عليها قانـون العقوبات وما العقوبات إلا جزء من هذا القانون كما سبق إيضاح ذلك.

والكلام عن الأسـس لابـد من ربطه بالمصدر، وهو المجتمع، والمجتمـع يتغير بتغير الزمان والمكان ويتطـور أحيانًـا، ويرجع إلى الـوراء أحيانًـا أخرى؛ لذلك فالأسـس التي يقـوم عليها قانـون العقوبات تختلف باختلاف أولئك الأفـراد الذين يمثلون المجتمع فهم يؤثرون ويتأثرون بمحيطهـم الاجتماعي والسـياسي، والثقـافي، والاقتصـادي، وتختلف فلسـفاتهم ونظراتهم تبعًا لذلـك، وهـذا من طبع البـشر وإن حاول جاهدًا الوصـول إلى الأفضل فإن هنـاك من يأتي بعده ويدعي خطأ ما رآه من سبقه وأن الأفضل هو كذا، وتستمر هذه السلسلة التي لن توصل إلى بر الأمـان وخاصة في مجال الجرائم والعقوبات لما يكتنف ذلـك من أسرار تتعلق بالطبيعة البشرية، وبتكوينها الذي لا يمكن الإحاطة به إلا ممن خلقها، فهو الذي يرسم لها المنهج الذي تسير عليه في كل شـؤونها بحكم علمه سـبحانه وتعالى بأسرار خلقه وبما يصلحهـم وما يضرهم والخروج عن هذا المنهج الذي رسـمه الخالق سـبحانه وتعالى هو خروج عن الطريق المستقيم، ودخول في طرق متعرجة ومتشعبة لا توصل إلى الهدف الحقيقي الذي يتمنى شراح القانون الوصول إليه أو يدعون تحقيقه وهو في الحقيقة مجرد ادعاء لذلك فإن الأسس التي تقوم عليها العقوبات تتنازعها فلسفات فردية ومدارس عدة ومرت بمراحل على النحو التالي :

١ ـ العقوبـات تنوعـت بين عصر وآخـر، وبين مجتمع وآخـر، ولكن الاعتقاد مازال راسـخاً في الأذهـان بأن كل جريمـة يجب أن تقابلها عقوبة، لكون ذلك يعبر عـن معادلة طبيعية عادلة ولازمـة لنجـاة البشرية، واسـتقرارها وقد تطور التشريـع العقابي خلال العصـور القديمة، والوسـطى ولكنـه تطور بطيء بسـبب فكـرة الانتقام من الجـاني عن طريـق العقاب ففكرة

الانتقام هي المسيطرة مما جعل العقوبة تتسم بصور شتى من القسوة ولم يتحقق معها القضاء على الجريمة، أو التقليل منها واستمر هذا الوضع لأجيال متعاقبة دون تحسن يذكر لكون هذا التطور حدث في جانب من الجوانب وهو الاختصاص، ففي السابق كان العقاب بيد الأفراد والقبيلة ثم انتقل إلى يد الدولة، عندما قوي سلطانها، فالعقوبة في القوانين القديمة كانت مصطبغة بفكرة الانتقام وتكفير الجاني عن ذنبه، وقد مرت البشرية في مجال التجريم والعقاب بثلاث مراحل كبرى هي مرحلة السحر، ثم مرحلة الدين؛ أي الأوامر والنواهي المرتبطة بالاعتقاد بالدين، وأخيرا مرحلة العلم الوضعي، فالأساس الذي يقوم عليه القانون الجنائي في المرحلة الأولى والثانية هو فكرة الانتقام من الجاني والتكفير عن الذنب؛ فالشر يجب أن يرد بالشر سواء عندما كانت العقوبة من اختصاص الأفراد أو عندما انتقل الاختصاص إلى الدولة، فالأساس لم يتغير وإنما الذي تغير هو من يوقع العقوبة، كما أن فكرة الجريمة هي الخروج عما يراه الحاكم، وفكرة العقوبة هي ما يراه الحاكم مناسبًا لزجر الجاني، ويزداد الأمر سوءاً عندما يدعي الحاكم أنه يستمد حكمه من حكم الآلهة، وأنه يحكم باسمها وينفذ إرادتها وكل ما هنالك هو أن النظرة إلى الجريمة بعدما كانت اعتداء على الفرد انتقلت إلى أنها اعتداء على حق المجتمع كله، وذلك في ظل ظهور الدولة، فكان الانتقام العام أو الإلهي هو انتقام من الجاني باسم المجتمع، كما كان للقضاة السلطة المطلقة في تجريم الأفعال، وتقدير العقوبات لها[1]

٢ ـ بعد فكرة الانتقام من الجاني سواء الانتقام الفردي أو العام ابتدأت الرحمة والاعتدال تتسرب إلى فكرة العقاب تحت تأثير تطور المجتمعات نحو الأمام والتقدم الحضاري وذلك بمساعدة وجهود مصلحين متعددين، فالمقدمات الأولى لهذا التطور في الفكر العقابي بدأت بأقلام بعض المفكرين منذ القرون الوسطي في أوروبا وخصوصا في إيطاليا، وفي فرنسا منذ القرن الثامن عشر تحت تأثير حملات قام بها أساتذة تدين لهم الإنسانية بالشيء الكثير من أمثال ديدور، ومنتسكيو، وجان جاك روسو ... وغيرهم الكثير، فالفكر الفلسفي هو الذي يحدد أساس حق الدولة في العقاب ومنع الجرائم ويحدد المضمون لذلك، وقد اختلفت مذاهب

(١) انظر عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٥٤، ٥٥، ٥٩.

السياسـة الجنائية في فكرها الفلسـفي ورغم هذا الاختلاف فيمكن رد هذه الأفكار إلى ثلاثة مناهـج هي : المنهـج الميتافيزيقي، والمنهج العلمـي، والمنهج التوفيقي، فالأسـس التي يقوم عليها القانون الجنائي بشـكل عام، والنظام العقابي بشـكل خاص، هي أسـس لم تكن ثابتة وإنما هي تبعاً لتلك المدارس التي تنشـأ وما يعتنقه أصحابها من نظريات وفلسـفات، فهناك نظريـة العقد الاجتماعـي ونظرية النفعية الاجتماعيـة، ونظرية العدالة، فأسـاس العقاب قد يكون تحقيق العدالة وقد يكون تحقيق المنفعة أو المصلحة وقد يكون أسـاس العقاب الدفاع عن المجتمع، فمفهوم القانون الجنائي من حيث الطبيعة والوظيفة مر بثلاث مراحل حاسمة هـي المرحلة الأخلاقية؛ وهي أطولهـا، ففي هذه المرحلة يدور القانون الجنائي حول الجريمة والمسؤولية عنها جنائياً، والمرحلة العلمية هي المرحلة التي يحتل فيها المجرم ودفع خطره عن المجتمع وما تحتله الجريمة والمسـؤولية الجنائية في المرحلة السـابقة، وثالث هذه المراحل هي المرحلة الاجتماعية التي يكون المجتمع ذاته هو محور القانون الجنائي[1]

ولكي تتضح الصورة فسوف يذكر الباحث بعض المدارس التي كان لها اثر على تطور النظام العقـابي في العصر الحديث، ووضع الأسـس التي يقوم عليها هذا النظـام ومن تلك المدارس ما يلي :

ـ المدرسة التقليدية

ضمت هذه المدرسة عدداً من الفلاسفة، والمفكرين القانونيين من أهمهم القانوني والفيلسوف الانجليـزي جيرمـي بينتـام، والقانوني الألمـاني فويربـاخ، وكان الزعيم الأول لهذه المدرسـة هو الفيلسـوف المحامي شـيزاري بيكاريا، وهذه المدرسـة عملـت على تأصيل المفهـوم الأخلاقي، وإرساء مبادئه الكلية، وقد أصدر زعيم هذه المدرسة بيكاريا كتابه الشهير سنة ١٧٦٤م بعنوان في الجرائم والعقوبات وضَّمن مؤلفه هذا المبادئ التي يجب أن يرتكز عليها التشريع العقابي، وكان بيكاريا مهتماً بحركة الإصلاح الجنائي في عصره أو بعبارة أصح أكثر اهتماما ممن سبقه من المفكرين

(١) انظر سرور، أصـول السياسـة الجنائية، مرجع سـابق، ص٣٨ ـ ٣٩؛ راشـد، القانون الجنائـي المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص٢٣؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٥٩.

المنتقدين لتلك الأوضاع، وكانت تلك المبادئ نقطة تحول في تاريخ القانون الجنائي بشكل عام وقد ارتكز هذا الفيلسوف في أفكاره على نظرية العقد الاجتماعي التي نادى بها الفيلسوف (جان جاك روسو)، حيث اشتق منها أهم مبادئه، وتتلخص نظرية العقد الاجتماعي أن الأفراد قبلوا الحياة في الجماعة بموجب عقد اتفاق تنازلوا بمقتضى هذا العقد عن قدر من حقوقهم وحرياتهم محتفظين ببقية الحقوق والحريات، وهذا القدر هو ما يلزم لإقامة السلطة في الجماعة، حتى تتمكن من إقرار النظام والأمن في الجماعة ومن ثم تحافظ على حقوق أفرادها وحرياتهم، وعند بيكاريا المجرم هو إنسان خالف عن وعي وإرادة مقتضى هذا العقد، وقد اشتق هذا الفيلسوف من نظرية العقد الاجتماعي مبدأ الشرعية النصية فلابد من النص مقدماً على الجرائم والعقوبات؛ لأن ذلك يعني الإنذار قبل العقاب وهو ما تقضي به أصول العدالة وكذلك اشتق مبدأ المصلحة الاجتماعية كأساس لمشروعية حق العقاب الاجتماعي فللتشريع العقابي وظيفة نفعية أو سياسية للمستقبل هي منع وقوع الجرائم فضلاً عن وظيفته الأخلاقية في تحقيق العدالة بالنظر إلى ما وقع من الجرائم وهذه النظرة محل اتفاق بينه وبين أقطاب هذه المدرسة الآخرين، فهم يتفقون معه من حيث كون وظيفة التشريع الجنائي بالنسبة للمستقبل باعتباره أداة لمنع وقوع الجرائم، وهذا الطابع النفعي أو السياسي الذي شعاره الدفاع الاجتماعي عن طريق العقاب، هو الذي ينتظم أفكار (بيكاريا) وسائر الأقطاب الآخرين في سياق فلسفي واحد ولا يتفقون معه على مذهبه المبني على نظرية العقد الاجتماعي (بينتام) و(فويرباخ) مثلاً، قد تميز كل منهما بأسلوب خاص في تأصيل الوظيفة النفعية للعقاب بعيدا عن فكرة العقد الاجتماعي التي أقام عليها (بيكاريا) تأصيله لمبدأ المصلحة والعقاب[1].

ففي هذه المدرسة ومن خلال فكر أقطابها، فإن الأساس الذي يقوم عليه العقاب هو المنفعة أو المصلحة الاجتماعية بشكل أساسي مع عدم إنكار دور العدالة، ولكن هذه الأسس مبنية على نظرة فلسفية معينة مطبوعة بفكر ذلك المفكر، وهذه المبادئ والأصول التي احتوتها المدرسة التقليدية الأولى وخاصة ما أنتجه فكر الفيلسوف (بكاريا) أصبحت تشكل دستور التقنين العقابي في أوروبا ابتداء من وثيقة إعلان حقوق الإنسان والمواطن التي أصدرتها الثورة الفرنسية

---

(١) انظر بيكاريا. شيزاري، (١٩٨٥م)، الجرائم والعقوبات، (ترجمة يعقوب محمد حياتي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، الطبعة الأولى)، ص ٢٥، ٣٠ ـ ٣٢، ٦٩، ٧٥، ٨٦.

سنة ١٧٨٩م وكذلك مدونة هذه الثورة العقابية الأولى التي صدرت سنة ١٧٩١م، والمدونة النابليونية التي صدرت عام١٨١٠م[1].

ـ المدرسة التقليدية الجديدة

هناك فيلسوف ألماني كان معاصراً لأقطاب المدرسة التقليدية الأولى، هو (إيمانيول كانط) ١٧٢٤م – ١٨٠٤م جاء بفكرة العدالة المطلقة للتقنين العقابي، فهو ينكر أية غاية نفعية أو سياسية للعقاب ففي كتاب صدر له عام ١٧٧٦م بعنوان العناصر الميتافيزيائية لنظرية القانون ذكر أن غاية العقاب ووظيفته قبل كل شيء هي إرضاء شعور العدالة لذاتها ومجردة عن فكرة المنفعة؛ فالعقوبة إصلاح للأذى الذي تحدثه الجريمة في الضمير الإنساني والوسيلة لهذا الإصلاح هو التكفير بالعقاب فالعقوبة إذن عدل الجريمة ولا شيء غير ذلك، فالخطيئة هي في مقام الدَين في ذمة المجرم فهو يقيم العقاب ليس على أساس المنفعة التي تعود على الهيئة الاجتماعية من ورائه كما عند (بيكاريا) و(بنتام) وسائر أنصار المدرسة التقليدية وإنما على أساس محاولة تحقيق العدالة المطلقة وقد جاء في سبيل تأكيد فكرته التي يؤمن بها، وهي العدالة المطلقة كأساس للعقاب بفرض (الجزيرة المهجورة)، وكان لأفكار كانط بعد ترجمة مؤلفاته في فرنسا آثار على شراح المدونة العقابية النابليونية، والمعلقين عليها فلجأ فريق منهم على رأسهم «بليجرنيوروس» إلى محاولة للتوفيق بين فكرتي العدالة والمصلحة مع أنهما في الواقع غير متعارضتين من حيث الوظيفة؛ فالعقوبة جزاء عادل على الذنب الذي تمثله الجريمة لما يقع من الجرائم بالفعل، وهذه هي نظرية كانط، والعقوبة كسياسة للمستقبل باعتبارها أداة منع لوقوع الجرائم بما يحقق مصلحة المجتمع وهذه هي نظرية المدرسة الكلاسيكية الأولى، والاتجاه التوفيقي لمدرسة النيوكلاسيكية، يظهر بالنسبة إلى ضوابط قياس العقاب، فضم فكرة العدالة إلى فكرة المصلحة في هذا القياس يعني تقييد العقوبة بحد أقصى مزدوج فلا ينبغي أن تتجاوزه ما تقتضيه الأولى ولا ما تتطلبه الثانية أي فكرة العدالة والمصلحة، وقد انبثق عن هذا الاتجاه التوفيقي اتجاهان فرعيان : أحدهما لحساب فكرة العدالة والآخر مرتبط بفكرة المصلحة؛ فالاتجاه الفرعي الأول يدعو إلى ضرورة

(١) انظر إبراهيم. أكرم نشأت، (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م)، السياسة الجنائية دراسة مقارنة، (دار الثقافة، عمان، الأردن، الطبعة الأولى)، ص١٠٤، ١٠٥ ؛ راشد، القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص٢٥، ٢٧؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٦١ ـ ٦٨.

عدم خضوع الجرائم السياسية لعقوبة الإعدام أو غيرها من العقوبات التي تتضمن فكرة الجزاء على الذنب؛ لكون الجرائم السياسية ليست من نوع الجرائم الأخلاقية، والاتجاه الفرعي الثاني : وهو المتصل بفكرة المصلحة، ومقتضاه استخدام عقوبة السجن لإصلاح المجرم وتقويمه حتى لا يعود إلى الجريمة فتتحقق بذلك الغاية النفعية من هذه العقوبة وهي المنع الخاص، ففي هذه المدرسة تقوم العقوبة أساسًا على قاعدة العدالة، وترمي إلى تحقيقها لكن ينبغي للعقوبة أن تكون مقيدة بحدود منفعتها فليس للمجتمع أن يعاقب بما يتجاوز حدود العدالة، ولا الضرورة في الوقت نفسه[1].

ـ المدرسة الوضعية

تأثرت هذه المدرسة بالثورة الشاملة التي ظهرت منذ منتصف القرن الثامن عشر في جميع مجالات الحياة، التي أساسها التفكير العلمي نابذة ما كان سائدًا في السابق من تفكير عقائدي وميتافيزيقي وهي ثورة مبنية على الخضوع لواقع الأمور من خلال المشاهدة والتجربة، وقد أطلق على هذا التيار الفلسفي «الفلسفة الوضعية» فالمدرسة الوضعية تعد من نتائج هذه الثورة العلمية حيث أصبح القانون الجنائي يخضع للبحث العلمي كغيره من العلوم الأخرى، وصار الهدف الأول للقانون الجنائي هو اتقاء الإجرام دفاعًا عن المجتمع سواء بالعلاج أو الإصلاح والتقويم أو التهذيب والتربية أوالاستئصال أو العزل بحسب الأحوال وبذلك لم يعد هدفه هو مجرد إقامة العدالة الجنائية والتي تعنى البحث في المسئولية الجنائية عن الذنب أو الخطأ الجنائي وما تجر إليه من العقاب.

وقد كان من أقطاب هذه المدرسة (لومبروزو)، و(أنريكوفري)، و(جاروفالو)، ورائد هذه الثورة الجنائية العلمية هو (لومبروزو)، وهو طبيب للأمراض العقلية، وقد طبق في أبحاثه ودراساته لظاهرة الإجرام خطة البحث العلمي التجريبي، والبحث الاستقرائي، وخلص إلى أن أسباب الجريمة ذاتية أو داخلية؛ لأنها كائنة في شخص المجرم في تركيبه الخلقي، وخصائصه

---

(١) انظر إبراهيم، السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ١٠٨ ـ ١١٠ ؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٧١ ـ ٧٥؛ راشد، القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص ٢٩ – ٣١ .

التشريحية والبيولوجية وهذا العالم يعد من أبرز مؤسسي علم الإنسان الجنائي وقد ظهر كتابه المسمى «الإنسان المجرم» سنة ١٨٧٦م، أما أستاذ القانون الجنائي في جامعة روما «فرى» فقد اتجه في أبحاثه ودراساته على عكس ما اتجه إليه (لومبروزو)، حيث اتجه إلى المجتمع والبيئة التي تخرج المجرم، وليس إلى شخص المجرم ذاته كما فعل لومبروزو، وفرى يعد مؤسس علم الاجتماع الجنائي، فهو خلص إلى القول : إن الإجرام من حيث نوعه، وحجمه رهن بالبيئة وما يكتنفها من ظروف طبيعية وقيم أخلاقية ومعتقدات دينية؛ فهو يضع العوامل البيئية في المقام الأول باعتبارها المحرك لما عداها مع عدم إنكاره لأهمية العوامل الذاتية كالوراثة والمرض العقلي أو العصبي وغير ذلك، وقد صدر له مؤلف بعنوان علم الاجتماع الجنائي عام ١٨٨١م ضم نتائج دراساته وأبحاثه، أما جاروفالو، فهو يمثل الجانب التطبيقي للأفكار التي جاء بها لومبروزو وفرى، وقد صدر له كتاب بعنوان علم الإجرام حيث يعد أول من استخدم مصطلح علم الإجرام كعلم يدرس ظاهرة الإجرام دراسة علمية يحدد أسبابها سواء الذاتية أو الخارجية، كما أنه تحدث عن الجريمة الطبيعية، والجريمة المصطنعة وميز بينهما وقد أعطى في دراسته عناية خاصة للجرائم الطبيعية، واعتبر أن مرتكب هذا النوع من الجرائم هو المجرم الحقيقي[1].

تميزت المدرسة الوضعية في نظريات أقطابها عن النظريات التي سبقتها في مكافحة الجريمة؛ فالنظريات السابقة أهملت شخص المجرم أما الوضعية فقد كافحت الجريمة عن طريق دراسة شخصية المجرم، وأسباب إجرامه، إضافة إلى اعتمادها المنهج التجريبي؛ فهي نظرت إلى القانون الجنائي نظرة علمية من خلال التجربة، والمشاهدة الواقعية، ومع ذلك فإن عدة اتجاهات داخل هذه المدرسة لتفسير ظاهرة الجريمة (فلومبروزو)، ركز على الجانب التكويني البيولوجي للجاني فأسباب الجريمة كائنة في شخص المجرم في تركيبه الخلقي، وخصائصه، أما فري فركز على البيئة التي تخرج المجرم فالعوامل البيئية هي المحرك الأول لما عداها من مسببات أخرى، و(جاروفالو)، نظر إلى الجريمة من خلال الاعتبارات المتصلة بالتكوين النفسي، والخلقي للجاني وإن كان يجمع هذه الاتجاهات المتعددة اعتبار هذه الجوانب كلها أو بعضها مؤثرة في توجيه سلوك الجاني، فهو أسير لها عند ارتكاب الجريمة تنتفي معها حرية الاختيار، وبالطبع أن هذه النظريات التي تفسر

(١) انظر إبراهيم، السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ١١٢ ـ ١١٤ ؛ راشد، القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة، المرجع السابق، ص ٣٥ ـ ٤٠.

ظاهرة الإجرام تبني على هذه التفسيرات أساس العقوبة التي يرى أصحابها أنها تحقق الغرض لمكافحة الجريمة وكل حسب تفسيره

ـ مدرسة الدفاع الاجتماعي

هي حركة أو اتجاه، كانت البداية عام ١٩٣٤م على يد (فليبوجراماتيكا)، مؤسس مدرسة الدفاع الاجتماعي «الإيطالية»[١] وفي سنة ١٩٥٠م على يد (مارك انسل) مؤسس الدفاع الاجتماعي الجديد «المدرسة الفرنسية»[٢]. وهذه الحركة حاولت قلب النظام الجنائي من خلال الأفكار التي تدعو إليها، فـ(جراماتيكا) دعا إلى إلغاء القانون الجنائي، واستبعاد نظام الجريمة والعقاب، حيث يمكن إحلال تدابير تهدف إلى العلاج دفاعًا عن المجتمع، وقد خالفه (مارك آنسل)، فقد كان أكثر اعتدالاً حيث رأى الإبقاء على القانون، الجنائي ومبدأ الشرعية، و(جراماتيكا) ينكر حق الدولة في العقاب وان على الدولة واجبًا في التأهيل الاجتماعي كما ينتقد نظرية العدالة المطلقة التي ارتكزت عليها السياسة التقليدية الجديدة، ويشير إلى أنها زعم خاطئ وغير واقعي، أو على الأقل مبالغ فيه، فالعدالة في نظره اجتماعية بحتة تقوم على أساس حق الفرد في تأهيله اجتماعياً، وأن هذا الحق يقابله واجب على الدولة في القيام بهذا التأهيل الاجتماعي والارتقاء به نحو الكمال، فنظريته تقوم على التأهيل دون العقاب والأهلية التي تنعدم بانعدامها المسؤولية هي لديه مجموعة الظروف البيولوجية والنفسية التي تسمح باعتبار الفرد من الناحية القانونية مناهضاً للمجتمع؛ أي منحرفًا اجتماعياً فحق العقاب لدى هذه المدرسة يستند إلى مبدأ تأهيل المجرم، واستعادته في المجتمع لكون هذا التأهيل يحقق الحماية المرجوة للمجتمع إعمالا للمبدأ القائل: إن حماية المجتمع لا تتحقق إلا بالإنسان، كما أن تحقيق هذا الهدف يعتمد على فكرة التضامن الاجتماعي التي تربط بين أعضاء المجتمع، وعلى التزام الدولة بأن تقدم مساعدتها لكل من تردى في الجريمة[٣].

---

(١) انظر: جراماتيكا. فليبو، (١٩٦٩م)، مبادئ الدفاع الاجتماعي، (ترجمة وتقديم محمد فاضل، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، سوريا، د.ط).

(٢) انظر: أنسل. مارك، (١٩٩١م)، الدفاع الاجتماعي الجديد، (ترجمة حسن علام، منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط)، ص ١١ ـ ٢٣.

(٣) انظر إبراهيم، السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ١٢٨ ـ ١٣٢؛ سرور، أصول السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص٦٠ ـ ٦١، ٦٣، ٦٦

ـ **بعض المدارس العقابية الأخرى والجهات الدولية**

لم تتوقف المدارس التي تتعلق بالنظم العقابية على هذه المدارس التي سبق ذكرها، وإنما هناك مدارس أخرى وإن كانت أقل شأناً مما سبقها إلا أنها أخذت مواقف متباينة حيال بعض الآراء السابقة لها، مع عدم تخليها عن المنهج العلمي الواقعي في دراساتها، ومن تلك المدارس مدرسة كل من أليمينا وكرنفالي، فللأول مؤلف عن (حدود المسؤولية الجنائية ودرجاتها) صدر عام ١٨٩٤م وللآخر مؤلف بعنوان (مدرسة عقابية ثالثة للقانون الجنائي) صدر عام ١٨٩١م، وهاتان المدرستان تتميزان برفض بعض المبالغات التي قال بها سيزار لمبروزو عن التكوين الطبيعي لبعض الجناة وما قال به فري عن الدور الخطير للعوامل الاجتماعية في صناعة المجرم والجريمة، كما أن هناك المدرسة الفنية القانونية التي من أعلامها الفقهاء ساباتيني وماساري وروكو، وهم واضعو قانون العقوبات الإيطالي الصادر عام ١٩٣٠م، وقد خالفوا لمبروزو وفري وقالوا بحرية الاختيار ولم ينكروا الوظيفة النفعية للعقوبة في الردع العام، كما أنهم لم يغفلوا ما قالت به المدرسة الوضعية من ضرورة العناية بتنويع العقاب، حسب فئات الجناة والعناية بالتدابير الوقائية للجريمة.

كما وجدت أيضاً جهات جنائية دولية، نشأت مقابل تعدد المذاهب العقابية، فقد نشأت حركة فقهية منظمة، تهدف إلى التوفيق بين المدارس العقابية المختلفة، وخاصة المدرسة التقليدية والوضعية وكان من آثار هذه الحركة الفقهية إنشاء الاتحاد الدولي للتشريع العقابي في سنة ١٨٨٠م وكان المظهر العملي لنشاطه، هو تحبيذ الأخذ بتدابير الوقاية في الشرائع المختلفة والدعوة لعدة مؤتمرات جنائية متصلة بإصلاح السجون إلى أن حلت محل الاتحاد الدولي، الجمعية الدولية للقانون الجنائي بباريس عام ١٩٢٣م، وهذه الجمعية تضم عددا كبيراً من المشتغلين بالدراسات الجنائية والعقابية والعلوم المساعدة بصرف النظر عن مذاهبهم، واتجاهاتهم واتخذت موقفاً محايداً من المذاهب العقابية المتنوعة، وسعت إلى إيجاد روابط وثيقة بين المشتغلين بهذه الأمور في دول العالم المختلفة وإلى تعزيز التضامن الدولي لمكافحة الجريمة على أسس علمية عصرية[1]

---

(١) انظر عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٩٩ ـ ١٠١.

ـ الخلاصة

مما سبق ومن خلال ذكر المدارس الجنائية، وأقطابها المؤثرين، وما توصلوا إليه في دراساتهم وأبحاثهم من نظريات، بدأت كدراسات نظرية افتراضية، وانتهت بمنهج علمي واقعي يعتمد على التجريب، والمشاهدة، أقول من خلال ذلك يتضح للباحث أن الأسس التي تقوم عليها العقوبة في القانون الجنائي، لا تتعدى الأسس التالية : العدالة والمنفعة أو المصلحة الاجتماعية، فهما أساسان وهذان الأساسان يجتمعان، ويتفرقان، ويتفرع منهما مسميات أخرى إضافة إلى اختلاف المقصود منهما لدى مدرسة، وأخرى وأحياناً بين أقطاب المدرسة نفسها، فهناك المبدأ الأخلاقي المستند إلى العاطفة الدينية كما في القديم، أو على فكرة العدالة، فالعقوبة انتقاماً للآلهة وتطهيرًا للمجرم من الإثم الذي ارتكبه وتكفيرًا عن ذنبه، والمبدأ الآخر الذي تقوم عليه العقوبة، هو المبدأ النفعي ويستند إلى فكرة المصلحة العامة أي مدى فائدتها للمجتمع وهذان المبدآن يطغى بعضهما على الآخر وتتطور الفكرة في معناها بحسب الفكر الفلسفي، الذي يسود في ذلك العصر، فمثلاً المدرسة التقليدية، فإنها مدرسة نفعية، تقوم العقوبة فيها على أساس مصلحة المجتمع عن طريق المنع أو الوقاية في المستقبل، فالعقوبة تتجه إلى المستقبل أكثر من اتجاهها إلى الماضي، فهي تهدف إلى منع وقوع جريمة أخرى جديدة، كما أنها تؤمن بمبدأ الحرية، والاختيار للجاني، وفي المدرسة التقليدية الجديدة فأساس العقاب هو العدالة المطلقة، مجردة عن فكرة المنفعة، فالعقوبة هي إرضاء لشعور العدالة الكامن في الضمير الإنساني، وكذلك نجد المذهب التوفيقي، الذي يوفق بين مذهبي المنفعة والعدالة، والمدرسة الوضعية تقيم العقاب ليس لتحقيق العدالة، وإنما على أساس نفعي يتحقق من خلال الدفاع الاجتماعي، وقد مهد ذلك لظهور مبدأ الدفاع الاجتماعي، كما عند جراماتيكا، وآنسل والذي يقوم على المطالبة بتكييف الفرد مع المجتمع، وتأهيله للحياة الاجتماعية ومع وجود هذه المدارس، واختلاف مذاهبها فإن السائد في العصر الحديث، وفي مختلف دول العالم قيام النظام العقابي على أساس التوفيق بين فكرتي العدالة، والمصلحة الاجتماعية.

٢ . ٥ المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة والقانون

٢ . ٥ . ١ المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة

تمهيد

عند الحديث عن المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة الإسلامية؛ فإن المقصود من ذلك تلك المقاصد التي يمكن ملاحظتها في كل عقوبة من العقوبات الشرعية، وقد يقوى المقصد في عقوبة معينة، ويكون أقل قوة في أخرى، وإنما يلاحظ في جميعها و«لا يخفى أن لكل نوع معين من العقوبات أغراضًا خاصة به، قد تلتقي مع الأغراض العامة للعقوبة في بعض جوانبها ولكنها بلا شك تستقل في جوانب أخرى بأغراضها الخاصة»[1]، والنظام العقابي في الإسلام يعد حلقة من الحلقات التي تنظم الحياة، التي أحكمها الشارع الحكيم لتحقيق مصالح العباد في الدارين، وذلك رحمة بعباده قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ (الأنبياء) وتشريع العقوبات ما هو إلا رحمة من الله بعباده؛ فالهدف هو حماية المصالح العامة والمتمثلة في الضروريات الخمس، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، وما يتبع ذلك من مصالح حاجية وتحسينية بحيث تستقيم الحياة، ويعم الأمن، والاستقرار، وبدون حماية هذه المصالح لا تستقيم الحياة، فالضرورات الخمس من مقومات الحياة الأساسية، والشريعة الإسلامية جاءت كاملة متصلة الحلقات مرتبط بعضها في بعض تهدف إلى «خلق الأفراد الصالحين والجماعة الصالحة وإيجاد الدولة المثالية، والعالم المثالي ... وتعد الأخلاق الفاضلة أولى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع ولهذا فهي تحرص على حماية الأخلاق وتشدد في هذه الحماية بحيث تكاد تعاقب على كل الأفعال التي تمس الأخلاق»[2]، والشريعة الإسلامية من خلال منهجها تعمل على منع الجريمة بثلاثة طرق، أولها التهذيب النفسي، وثانيهما تكوين رأي عام فاضل لا يظهر فيه الشر، وثالث هذه الطرق هو العقاب على ما يقع من جرائم؛ فإن العقاب ردع للجاني، وزجر لغيره، ومنع لتكرار الوقوع، فالغاية من العقاب في الشريعة الإسلامية أمران أحدهما: حماية الفضيلة،

(١) أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص١١٨.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص ٢٢ ، ٧٠.

وحمايـة المجتمـع من أن تنتشر الرذيلة فيـه، والثاني : المنفعة العامة أو المصلحـة[1]، فمنع الجريمة يعـد مقصدًا من مقاصد العقوبات الشرعية إلى جانب الوسـائل الأخرى التي تتبعها الشريعة في منـع الجريمـة قبل وقوعها ومقصـد المنع يتحقق قبل وقـوع الجريمة، وبعد وقوعهـا عند تطبيق العقوبة على الجاني فهي تمنعه من العودة إلى مثلها، وتمنع غيره من الاقتداء به فـ «مقصد الشريعة مـن تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأُروش الجنايات ثلاثـة أمور : تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة»[2] .

كما يمكن من جانب آخر تحديد أغراض العقوبة في النظام الإسلامي في ثلاثة أغراض هي : «غرض نفعي يتمثل في فكرتي الردع والجبر، وغرض معنوي يتمثل في فكرتي العدالة والرحمة، والغـرض الثالـث يتمثل في إصلاح الجـاني»[3] فالعقوبات هي سـياج حماية للمجتمـع والفرد، فهـي تردع العصـاة، والمجرمين، وتمنع وقوع الجريمة، وتحقق مصالـح المجتمع والفرد في الدين والنفس والنسـل والعقل والمال، فالقصد منها حفظ المقاصد الضرورية، والحاجية، والتحسينية من جانب العدم حيث تحميها من الخلل الواقع والمتوقع عليها.

ومما سبق يمكن حصر المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة الإسلامية بشكل عام فيما يلي :

المقصد الأول : الردع والزجر

الردع والزجر مقصدان من مقاصد العقوبات في الشريعة، وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله ذلك عنـد كلامهم عن العقوبات سـواء الحديـة، أو التعزيرية فقد جاء في تبيـين الحقائق أن العقوبات الخالصة سـميت حدوداً «لأنها موانع من ارتكاب أسبابها معاودة ... وحكمه الأصلي الانزجار عما يتضرر به العباد، وصيانة دار الإسلام عن الفساد؛ ولهذا كان حقاً لله تعالى لأنه شرع لمصلحة تعـود إلى كافـة الناس»[4] وفي موضـع آخر يتحدث عن الزواجر المقـدرة، والزواجر غير المقدرة ويذكر أن الزواجر غير المقدرة محتاج إليها لدفع الفساد كالحدود، وهو يقصد بذلك التعزير، وإن

---

(١) انظر أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، مرجع سابق، ص ٢٥ – ٢٨.
(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٥٠.
(٣) أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص١١٨.
(٤) الزيلعي. فخر الدين عثمان بن علي، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (تحقيق الشيخ أحمد عزّو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ج٣، ص٥٣٨.

أصلـه مـن العزر وهو الرد والـردع[1]، وفي فتح القدير يذكر أن المقصود مـن شرعية الحدود هو الانزجار عما يتضرر به العباد ويشير إلى أنها موانع قبل الفعل زواجر، بعده فالعلم بشرعيتها يمنع الإقـدام عـلى الفعل وإيقاعهـا بعده يمنع من العود إليه وفي كلامه عـن التعزير يذكر أن المقصود منـه الزجـر[2]، وفي شرح الزرقاني جاء أن الحد الشرعي «سـمي بذلك لكونـه مانعاً لمتعاطيه عن معاودة مثله، والغير أن يسـلك مسـلكه»[3] وفي الأحكام السـلطانية يقول « ... فجعل الله تعالى مـن زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالـة حذراً من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً وما أمر به من فروضة متبوعاً؛ فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم»[4] ولعـل ما ذكره صاحب إعـلام الموقعين عن العقوبات، والحكمة مـن مشروعيتها والإجابة على كثير من الأسـئلة التي تدور في هذا المجال يعد كافيًا شـافيًا ويختصر الكثير مما يود الباحث قوله عن هذا الموضوع ومما قاله رحمه الله إن «من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايـات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس، والأبدان، والأعراض، والأموال، كالقتل والجرح والقذف والسرقة؛ فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحـكام، وشرعهـا على أكمل الوجـوه المتضمنة لمصلحة الـردع والزجر، مع عـدم المجاوزة لما يسـتحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسـان، ولا القتـل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقـة إعـدام النفـس وإنما شرع لهم في ذلـك ما هو موجب أسـمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان ويقتنع كل إنسان بما أتاه الله مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غير حقه»[5]

---

(١) انظر الزيلعي، المرجع السابق، ج٣، ص٦٣٣.

(٢) انظر ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج٥، ص٢-٣، ١١٢.

(٣) الزرقـاني. محمـد، (١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م)، شرح الزرقاني عـلى موطأ الإمام مالك، (دار المعرفـة، بيروت، لبنان، د.ط)، ج٤، ص١٣٥

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية. مرجع سابق. ص٣٣٨؛ الصنعاني. محمد إسماعيل، (١٤١٢م ـ ١٩٩١م)، سـبل السـلام شرح بلـوغ المرام مـن جمع أدلة الأحـكام، (تحقيق فواز زمرلي وإبراهيـم الجمل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة)، ج٥، ص٤، ٧٣

(٥) ابـن قيـم الجوزية. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (١٤٢٣هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (تحقيق أبو عبيده مشهورآل سليمان، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ج٣، ص٣٣٨.

وفي موضـع آخـر، وعند كلامه رحمه الله، عن الحكمة في إتلاف بعض الأعضاء التي وقعت بها المعصية دون بعض يقول «وليس مقصود الشارع مجرد الأمن من المعاودة ليس إلا، ولو أريد هـذا لكان قتل صاحـب الجريمة فقط، وإنما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، وأن يكون إلى كف عدوانه أقرب، وأن يعتبر به غيره»[١]

ومما سبق ذكره يتضح أن الانزجار مقصد من المقاصد العامة للعقوبات كما يتضح من كلام الفقهاء أنهم يقصدون بالانزجار الأثر المترتب من إيقاع العقوبة سواء على الجاني نفسه، أو غيره مـن الناس الآخرين، وكذلك من شرعيتها قبل إيقاعها فالانزجار يقصد به الردع للغير والزجر لمرتكـب الجريمة والـردع والزجر يتحققان من إيقاع العقوبة على الجـاني، أما الردع وهو للكافة وهو ردع عام يتحقق من خلال تشريع العقوبات.

المقصد الثاني : الرحمة والعدل

تقوم العقوبات الشرعية على أساس الدين، والدين الإسلامي كله عدل ورحمة، فمن أسمائه سبحانه الرحمن الرحيم وهو القائل : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾(الأنبياء)، وهو العـالم بما يصلح خلقه في دنياهم وأخراهـم، قال تعالى : ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾(الملـك)، والله سـبحانه وتعـالى، «لا تنفعه طاعة المطيعين، ولا تـضره معصية العاصين، وإنما نفع الطاعات لأربابها وضر المخالفات لأصحابها»[٢]، والدين الإسلامي، دين وسط في كل شـأن من شـؤونه، يقول الشـاطبي رحمه الله «إذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسـط فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخـر. فطرف التشـديد وعامـة ما يكون في التخويـف، والترهيب، والزجر يؤتـى به في مقابلة مـن غلب عليه الانحـلال في الدين. وطرف التخفيـف وعامة ما يكـون في الترجية والترغيب، والترخيـص يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج والتشـديد. فـإن لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسـط لائحًا، ومسـلك الاعتدال واضحًا وهو الأصل الذي يرجع إليـه، والمعقل الذي يلجأ إليه»[٣].

---

(١)ابن قيم الجوزية، مرجع السابق، ج٣،ص ٣٥٤.
(٢) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، مرجع سابق، ج١ ، ص ٢١.
(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج٢ ، ص٢٨٦

والعقوبات الشرعية، ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة إلى تحقيق غاية تتمثل في إسعاد البشرية في الدارين، وتحقيق العدالة الاجتماعية في كل شان من شؤونهم بحيث تستقيم حياتهم ويؤدي كل منهم دوره في هذه الحياة على الوجه الأكمل، فالرحمة والعدل من مميزات هذا الدين، ومن الأسس التي يقوم عليها، قال تعالى: ﴿...وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ...﴿٥٨﴾﴾(النساء)، فإن الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق[1]، كما "ينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده"[2]، والرحمة عامة للجاني والمجتمع - فالعقوبة وإن كانت بكل صورها أذى ينزل بمن توقع به إلا أنها في آثارها رحمة بالمجتمع، وليس المقصود بالرحمة الشفقة التي سببها الانفعال النفسي، وإنما المقصود بالرحمة تلك التي نزلت الشرائع السماوية من أجلها؛ فهي رحمة عامة بالناس أجمعين، وليس من الرحمة الرفق بالأشرار؛ فإن الرفق بهؤلاء هو عين القسوة وإن كان ظاهره العطف كما أن الشريعة الإسلامية جاءت أيضًا لإقامة القسط بين الناس وإقامة العدل يدخل في عموم هذه الرحمة، فالرحمة ملازمة للعدل فلا يكون عدل إلا ومعه رحمة فلا يمكن أن ينطوي الظلم على أي معنى من معاني الرحمة، والشريعة الإسلامية تقوم على أساس العدل والقسطاس المستقيم يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾"(الحديد)، فهذا النص يد على أمرين، أولهما: أن الحديد ذا البأس الشديد يجب أن يكون معه الميزان، والقسط، والعدالة، لأن العقاب سبيل لتحقيق العدالة ومنع الفساد في الأرض. والأمر الثاني: أن العدالة هي أساس النبوات، فإن كانت الرحمة أمرًا مشروعًا مطلوبًا فلابد أن تكون متلاقية مع العدل، لأن الرحمة هي الوصف العام لكل ما جاءت به النبوات وبذلك تكون الرحمة ملازمة للعدل[3]

المقصد الثالث: إصلاح الجاني

إصلاح الجاني أحد الأغراض الأساسية للعقوبة في الإسلام، ولكن وسائل الإصلاح في نظر الشارع الإسلامي تختلف حسب نوعية الجاني نفسه، والعقوبة تنفذ باعتبارها حكم الله

(١) انظر ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٥١.
(٢) المرجع السابق، ص ٧٩.
(٣) انظر أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)، مرجع سابق، ص ١١ - ١٣.

بـين عبـاده فهي تهدف إلى إصـلاح الجاني، وتقويمه حتـى لا يعود لارتكاب الجـرم مرة أخرى، وتنفيذهـا لا يكون بقصد التشـفي، والانتقام وإنـما يكون القصد منه النفع، والإحسـان فالوالي الـذي يقيم الحـد يجب أن «يكون قصده رحمـة الخلق بكف الناس عن المنكرات، لا شـفاء غيظه وإرادة العلو على الخلق بمنزلة الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كف عن تأديب ولده - كما تشير الأم رقـة ورأفة - لفسـد الولد، وإنـما يؤدبه رحمة به، وإصلاحًا لحاله؛ مـع أن يود ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب، بمنزلة الطبيب الذي يسـقي المريض الدواء الكريه، وبمنزلة قطع العضو المتآكل»[1]، فالعقوبـات تنفـذ على الجـاني بقصد إصلاحـه وزجره، لا بقصـد إهلاكه، والتشـفي منه، ولهذا كانت الشروط التي وضعت لآلة تنفيذ العقوبة بحيث يكون التنفيذ زاجرًا للجاني لا مهلكًا له، وكذلك عدم إهانة الجاني في أثناء التنفيذ فلا يجوز التعرض له بالسـب والشـتم، ولا التقييد، أو التجريـد من الثياب، وغير ذلك من الشروط التي يجـب مراعاتها في أثناء التنفيذ التي تدل دلالة واضحـة عـلى أن الهدف من العقوبة هو الزجر والإصلاح وبعد التنفيذ فإن الشريعة لم تهمل هذا الجانـب، فالإصـلاح هدف في كل مرحلة من المراحل التي يمر بها الجاني، فمن وسـائل الشريعة في إصـلاح الجـاني بعد تنفيـذ العقوبة تقبل المجتمع لـه بين صفوفه، وعدم التعـرض له بالأذى، وعـدم التضييـق عليه في سـعيه على رزقـه[2]، فالعقـاب في الشريعة الإسـلامية مقـرر لإصلاح الأفـراد، ولحمايـة الجماعة، وصيانـة نظامها، والنظام العقابي في الشريعة يجمـع بين كل النظريات الوضعيـة التـي ظهرت ابتداء مـن القرن الثامن عـشر؛ حيث شرعت لمنفعـة الجماعة ولإصلاح الأفـراد ولحمايـة الجماعة من الجريمة وتمكينها من الدفاع عن نفسـها ضد الإجرام، ولا يصح أن تزيد على حاجة الجماعة، ولا أن تقل عنها، فالقصد من العقوبة في الشريعة الإسلامية استصلاح الجاني، والرحمة به، والإحسان إليه، فلا ينبغي أن يهمل شأن المتهم في تقدير العقوبة، والعقوبات في الشريعة الإسـلامية، وإن جمعت بين النظريات التي سادت في القانون الوضعي إلا أنها تسمو عنها بسمو مصدرها، وهو الشريعة التي هي منزلة من حكيم خبير، فهي تتنزه عن العيوب التي شابت النظريات الوضعية، وترجع إلى أصلين أو مبدأين عامين أحدهما : يعنى بمحاربة الجريمة ويهمل شـخصية المجرم، والآخر يعنى بشـخصية المجرم، ولا يهمـل محاربة الجريمة، والأصول

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٢) انظر أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ١٤٨ ـ ١٥١.

التي تعنى بمحاربة الجريمة الغرض منها حماية الجماعة من الإجرام، أما التي تعنى بشخصية المجرم فالغرض منها إصلاحه، وقد جمعت الشريعة بين هذه المبدأين بطريقة تزيل تناقضها الظاهر؛ فهي تسمح بحماية المجتمع من الإجرام في كل الأحول وبالعناية بشخص المجرم في أكثر الأحوال كما في العقوبات الحدية والتعزير، والإجماع منعقد على أن التعزير عقوبة الغرض منها التأديب والإصلاح، لأن بتأديب الجاني وإصلاحه تستقيم نفسه، وتبتعد عن الجريمة وفي ذلك صلاح الجماعة وتقويم لبناتها، فالشريعة الإسلامية إلى جانب التخويف، والردع، والزجر لم تترك جانب الجاني نفسه بل عنيت به فتأديبه وإصلاحه وهدايته وتوبته في المحل الأول من بين أهدافها[1]

المقصد الرابع : التكفير عن الذنب

من المميزات التي يمتاز بها الإسلام في مجال العقوبات وجود نوعين من العقوبات عقوبات دنيوية على ما ظهر من الأفعال وعقوبات أخروية على ما خفي منها، فمرتكب المعصية إن أفلت من العقوبة الدنيوية فإنه لن يفلت من العقوبة الأخروية إلا بعفو من الله سبحانه وتعالى الذي لا تخفى عليه خافية، والعقوبات الدنيوية ضمن مقاصدها تطهير المجرم وتكفير ذنوبه، وجبر ما ينثلم من دين مرتكب المعصية، وهذا التكفير والجبر إنما يتحقق لمن تاب وندم على ما اقترف[2]، وفي ذلك روى عباده بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال : (... ومن أصاب من هذه شيئًا فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئًا فستر الله عليه إن شاء غفر له وإن شاء عذبه)[3]، كما يدل على ذلك حديث المرأة الجهنية التي قال النبي ﷺ لعمر في شأنها فيما رواه عمران بن حصين (إنها تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم)[4].

ويرى بعض الفقهاء أن الطهارة من الذنب لا تحصل بإقامة الحد بل بالتوبة، ولهذا يقام الحد على كره منه، فهذا المقصد غير أساسي في العقوبة فلا يحصل له التطهير به من غير توبة وندم[5]

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مرجع سابق ص ٦٠٩ ، ٦١١ ، ٦٢٧ ؛ عامر. عبد العزيز، (د.ت)، التعزير في الشريعة الإسلامية، (دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الرابعة)، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) انظر الشاذلي. حسن علي، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، أثر تطبيق الحدود في المجتمع، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، إدارة النشر بالجامعة

(٣) سبق تخريجه ص ٨٢.

(٤) سبق تخريجه ص ٧٩.

(٥) انظر حاشية الشلبي على شرح الكنز للزيلعي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٣٩.

المقصد الخامس : الجبر

تقوم فكرة الجبر أساسًا على مراعاة جانب المجني عليه في الجرائم التي تقع مساسًا بحق من حقوق الأفراد، أما جرائم الحدود وخاصة تلك التي لا تقع مساسًا بحق الفرد، فلا مكان فيها لفكرة الجبر، ويتضح مقصد الجبر على وجه الخصوص في جرائم القصاص والدية، حيث يظهر غرض العقوبة جليًا في إرضاء المجني عليه أو أسرته وذلك بإنزال أذى بالجاني يماثل نفس الأذى الذي لحق بالمجني عليه، كما تتمثل فكرة الجبر في بعض الجرائم في تعويض المجني عليه عما فقده[1].

٢ . ٥ . ٢ المقاصد العامة للعقوبات في القانون

بداية يؤكد الباحث أن كلمة مقاصد لا يوجد لها ذكر لدى شراح القانون، كما هي لدى علماء الشريعة، فالباحث لم يطلع على ذكر لها على الأقل في المصادر التي رجع إليها في هذا البحث على وجه العموم، وإنما يوجد حديث عن وظيفة العقوبة، وأغراضها، والهدف منها، ومن خلال ذلك يتضح المقصد والحكمة من العقوبة في القانون الوضعي - وقانون العقوبات بشكل عام له وظيفة وقائية وعقابية، والعقاب ليس هو الوسيلة الوحيدة لإحجام الكثيرين عن ارتكاب الجريمة، فإلى جانبه توجد عوامل أخرى تتمثل في القيم، والمثل، الدينية، والخلقية، والاجتماعية، والهدف الأخير من العقوبة هو حماية الحقوق، والمصالح التي يقوم عليها بقاء المجتمع واستمراره وتقدمه، كما أن الغاية المنشودة لأي تشريع جيد هو منع الجرائم قبل وقوعها، لكون ذلك أفضل من المعاقبة عليها، والناظر في تطور النظام العقابي يجد عدم اقتصار عصر من العصور على غرض واحد وإنما تقسيم أغراض العقوبة يقوم على تغليب غرض على آخر، باعتباره هو السائد في عصره، فمثلاً عصر الانتقام الفردي، وهو أقدم العصور لم تخل فيه فكرة العقوبة من التكفير، ولا من الإرهاب والردع، والسائد لدى فقهاء القوانين الوضعية أن فكرتي الانتقام والتكفير لم يعد لهما وجود بين أغراض العقوبة في العصر الحديث، وشقي القاعدة العقابية، وهما التكليف والعقوبة يربط بينهما رباط وثيق فهما مكملان لبعض ولا قيام لأحدهما دون الآخر، فالعقوبة هي الجزاء الجنائي الذي يترتب على مخالفة التكليف، والقانون الجنائي هو الصائن للأسس الأولية

(١) انظر أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٣٠ - ١٣١ ؛ بلال، النظرية العامة للجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص ٢١٤.

للتعايش المشترك، وحارس البنيان الاجتماعي، وبتعطل وظيفته تتقوض دعائم الكيان الاجتماعي حيث تحل النزوات والشهوات محل العقل والعدل، فالعقوبة تحمي مصلحة تعد صيانتها في نظر المجتمع ممثلا في سلطته التشريعية شرطًا جوهريًا من شروط كيان المجتمع ووجوده، أو ظرفًا مكملاً لشرط من هذا القبيل، والجنايات كلها وكثير من الجنح يعد أساس تجريمها المساس بشرط جوهري، أما المخالفات كلها وبعض من الجنح فأساس تجريمها هو المساس بظرف مكمل للشرط الجوهري، ومن المسلم به أن وجود نظام قانوني لازم لوجود المجتمع، والنظام القانوني بنيان متكامل يهدف أول ما يهدف إلى تحقيق الضبط الاجتماعي[1]، ومما سبق يتضح لنا أن المقصد العام للقانون الجنائي هو حماية المصلحة الاجتماعية التي يعد وجودها شرطًا جوهريًا من شروط كيان المجتمع، ووجوده أو ظرفًا مكملاً لهذا الشرط الجوهري فهو يهدف إلى حماية الحقوق والمصالح التي يقوم عليها بقاء المجتمع واستمراره وتقدمه، حيث يرى المجتمع أنها تستحق الحماية. ولو نظرنا إلى المقاصد العامة للعقوبة على وجه الخصوص في القانون الجنائي لوجدناها تتمثل في الردع العام، والردع الخاص، والعدالة، والإصلاح والتهذيب.

وهذه الأغراض قد تفترق وتجتمع ويغلب بعضها على بعض حسب النظرية السائدة وفلسفتها للعقوبة، كما تلزم الإشارة إلى أن «آراء الفقه اختلفت حول وظيفة العقوبة والغرض منها كما أنكر البعض أساس حق العقاب ذاته، وأنكر بذلك على العقوبة أي دور، أو وظيفة اجتماعية ... حيث رأى البعض أن رد الفعل حيال الجريمة، والمتمثل في العقوبة هو إجراء غير مجد وغير مثمر إذ يكفي لمكافحة الإجرام اتخاذ الوسائل التي تحقق الوقاية من الجرائم المستقبلية دون الالتجاء إلى العقوبة ... مع أن هذه الآراء التي تنكر أساس العقاب تتصف ببعدها عن واقع الإنسان والمجتمعات الإنسانية»[2] إلا أن السائد في العصر الحديث هو وجود الأهداف التي سبق ذكرها وإن كان يغلب هدف الإصلاح، والتهذيب على بقية الأهداف، ويتم الحديث عن كل هدف على حده على النحو التالي :

---

(١) انظر سلامة، قانون العقوبات ـ القسم العام، مرجع سابق، ص ٦١١ ، ٦٢٤ ؛ بهنام، الجريمة والمجرم والجزاء، مرجع سابق، ص ٥ ، ٨ ، ١٩ ، ٣٧ ـ ٣٨ ؛ بيكاريا، الجرائم والعقوبات، مرجع سابق، ص ١٢٩ ؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٠٢ – ٣٠٣ ؛ ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق ـ ص ٢١.

(٢) سلامة، قانون العقوبات ـ القسم العام، مرجع سابق، ص ٦٢٢ ـ ٦٢٣ .

المقصد الأول : الردع العام

يتحقـق هـذا الهـدف بالأثر الذي تتركـه العقوبة على نفـوس الآخرين خـلاف الجاني، وقد حـصر البعـض تحقيق هذا الهدف من خلال الوقاية والمنع، بحيث لا ترتكب جرائم في المسـتقبل وذلك عن طريق تهديد الآخرين بالنص التجريمي بإنزال العقوبة بهم عند مخالفتهم لهذا النص، وبتشديد العقوبة المقررة وتنفيذها في حق المحكوم عليه أمام العامة، فالعقوبة ينظر إليها من حيث نفعهـا في منع وقوع جريمة في المسـتقبل أو منـع تكرار وقوع جرائم مماثله، أمـا الجريمة المعاقب عليهـا فقد وقعت فعـلاً وليس ثمت فائدة من العقوبة عليها، فالهـدف هو العظة والعبرة، ومنع الكافـة من الإقدام عـلى الجريمة قبل أن تقع بالترهيب، والتخويـف بالعقوبة، والردع يقوم على أسـاس خلقي، وهو تقويم سلوك الجاني حماية للمجتمع من الجريمة وهو ليس موجهًا لشخص بعينه وإنما إلى الكافة ليرتدعوا عن ارتكاب الجريمة وذلك من خلال التلويح بالعقوبة، إن صح هذا التعبير، فوجود النص العقابي كاف لمن تسـول له نفسـه إتيان الجريمة، كما يتحقق أيضًا من خـلال التنفيـذ فيمن ارتكـب الجريمة فيرتدع الآخـرون خوفًا من المصير الـذي حصل للجاني، ومبدأ الشرعية يسـاعد في إضفاء الفاعلية على هذا الغرض وهو الردع العام، حيث إن التحديد المسبق للمحظورات، والعقوبات المرتبطة بها يفترض فيه من الناحية النفسية القيام بدور ضاغط على إرادة الفرد يمنعه من الإجرام، فالردع العام كمقصد من مقاصد العقوبة يجعل للعقوبة دورًا في حمايـة المجتمـع من الجريمة نتيجـة التأثير في الجميع بحيث يمتنع وقـوع جرائم جديدة داخل المجتمع سواء من غير المحكوم عليه تقليدًا، أو استهجانًا، أو من جانب المحكوم عليه ذاته تماديًا واسـتخفافًا وهـو الردع الخاص، والـردع العام كهدف للعقاب أخذت بـه بعض المذاهب حتى ظهـور المدرسـة الوضعيـة التي أخذت تفكيرها من خـلال المنهج العلمي، ومن بعدها مدرسـة الدفاع الاجتماعي باتجاهاتها المختلفة، حيث ثار الشك حول صحة هذا الهدف[1]

---

(١) سرور، أصول السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ١٠٧ – ١٠٨؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص ٤١ ؛ أبو عامر. محمد زكي، (١٩٨٦م)، قانون العقوبات القسم العام، (دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى)، ص٤٥٥؛ أبو عامر وعبد المنعم، القسم العام من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٥٤٨ ؛ سلامة، قانون العقوبات ـ القسم العام، مرجع سابق، ص ٤٥٤ ، ٦٢٢ ، ٦٢٧.

المقصد الثاني : الردع الخاص

من مقاصد العقوبة في القانون الوضعي الردع الخاص أو الزجر؛ حيث تنصرف قوة العقوبة في الردع إلى المحكوم عليه، فتترك أثرًا ينعكس على سلوكه المستقبلي بعد تنفيذ العقوبة، فالعقوبة تهدف أساسًا من خلال التطبيق بواسطة القضاء إلى التأثير في سلوك المحكوم عليه حتى يتطابق مستقبلاً مع قواعد القانون، فالمذاق الفعلي للعقوبة يشعره بمدى الألم والضرر الذي يتعرض له بسبب الجريمة، وهذا يخلق لديه قوة مانعة من ارتكابها في المستقبل وقد يتحقق الإصلاح له، إذ يجعله هذا الألم يفكر في أسبابه والندم عليه، والإصلاح بعد ذلك، واستهداف الردع الخاص لا يعني على الإطلاق إسقاط الردع العام من الاعتبار، وإنما يعني وضعه في المرتبة التالية، فهو يتحقق ضمنًا من خلال الإيلام المستفاد من العقوبة الموقعة على المجرم مهما اختلف قدره، وكيفيته، والعقوبة من حيث فاعليتها وآثارها قد تكون بالنسبة للماضي يعبر عنها بالزجر، أما بالنسبة للمستقبل فيتحقق من خلالها الردع والزجر في الوقت نفسه، فالزجر من خلال تأثيرها في نفسية الجاني ذاته بمنعه من ارتكاب جرائم مستقبلية، والردع العام بالنسبة لغيره لخوفه من المصير الذي صار إليه الجاني، والردع العام والردع الخاص، يحققان الوقاية العامة، والوقاية الخاصة من الجرائم المستقبلية، وهناك بعض النظريات التي اعتبرت الزجر وظيفة أساسية للعقوبة، فالعقوبة لدى أصحاب هذه النظريات مجرد جزاء على ارتكاب الجريمة، أو مقابل لارتكابها ومع ذلك فإنه يوجد اختلاف لديهم حول تحديد وظيفة العقوبة المبنية على أساس الزجر، فهناك من أسس ذلك على الأخلاق واعتبر الجريمة مخالفة للقيم الأخلاقية والضمير الإنساني، ومع الجريمة تختل القيم الاجتماعية والعقوبة إعادة لهذا التوازن عن طريق مقابلة الشر بالشر، وهناك من أسس ذلك على أسس قانونية، فالجريمة ليست دائماً مخالفة للقيم الخلقية، وإنما هي دائماً مخالفة للقيم القانونية، فالجريمة خروج على القانون الجنائي والعقوبة مقابل لهذا الخروج؛ فهي تأكيد وتثبيت للقانون وسيادته وتأكيد لسلطة الدولة[1]

---

(١) انظر: سرور، أصول السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ٢٠٨؛ سلامة، قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص٦٢٢، ٦٢٥ ـ ٦٢٧؛ أبو عامر وعبد المنعم، القسم العام من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٥٥٢.

المقصد الثالث : العدالة

كان لنظريـة العدالة المطلقة للفيلسـوف (كَانتْ) تأثيرها الكبير في السياسـة الجنائية التقليدية الجديـدة، ممـا أدى إلى اعتبار العدالة هدفًا من أهداف العقاب، مع انه لا يمكن أن تكون العدالة في حد ذاتها هدفًا للعقاب مادام الهدف الأصلي منه هو تغيير السـلوك الإنسـاني داخل المجتمع، ولا يمنع هذا من اعتبار الشعور بالعدالة مجرد قيمة اجتماعية من الأفضل أن يشعر بها المجرم، ومع ذلك أيضًا فإن للعدالة احترامها كقيمة اجتماعية ولها أهميتها في استقرار المجتمع وأمنه، كما يظل للقانون في نفوس الناس هيبته، وللسلطات وقارها للدور المعنوي الذي يتحقق من خلال العقوبة من هذا الجانـب، فالجريمة تمثل اعتـداء مزدوجًا على العدالة كقيمة اجتماعية وعلى المجني عليه شـخصيًا، والعقوبة محو لهذا العدوان بشقيه الاجتماعي والشخصي، وتحقيق العدالة وظيفة أخلاقية تتحقق من خلال تكفير المجرم عن إثمه من جهة وإرضاء الشعور العام من جهة أخرى، وفي هذه الحالة ينبغي أن تكون العقوبة متناسبة في الشدة مع درجة مسئولية الجاني، فقيمة العدل تتحقق بإزالة الشر الذي أنزلتـه الجريمـة بالمجني عليه، والعدوان عـلى مصالحه، وحقوقه بغير ذنب، فـإذا ترك المجرم بغير عقاب طغى الشـعور بالظلم على الناس وسـيطر على مشاعرهـم إحساس بافتقاد العدل، فالعقوبة تعيـد التـوازن القانـوني بين الجريمة كـشر وقع، والعقوبة كـشر مقابل، كما تـرد إلى نفوس الجميع الإحساس بأن العدل قائم، وأن الظلم لا يمر دون عقاب، ومن خلال ذلك يتضح أن العدالة تعد مقصـدًا من مقاصد العقوبة في القانون الجنائي، وأن هـذا الهدف أثره معنوي وأخلاقي إلى جانب الأهـداف الأخـرى، حيث لا يمنع ذلـك من أن تتحقق مع أن هناك من يقتـصر على فكرة المقابلة والتعادل بين ما حققه الجاني من أذى، وما يجب أن يناله من أذى مماثل تحقيقًا لقيمة اجتماعية تتصل بطبيعة الإنسان ومعنوياته، ألا وهي العدالة، وأصحاب هذا الاتجاه يرون أن وظيفة العقوبة هي في إبراز صفة التعادل بين جسامة الإثم وجسامة العقوبة كتعبير عن القيمة الخلقية المتمثلة في العدالة ويجردون العقوبة من أي هدف مستقبل، فالعقوبة إيلام يوقع على مرتكب الجريمة وبسببها، وهذا الإيلام مقصود في ذاته دون أي حدث بالنسبة للمستقبل[1]

(١) أبو عامر وعبد المنعم، القسم العام من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٥٤٨ ؛ سرور، أصول السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ١١٥ ، ٢١٠ ؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٠٣؛ سلامة، قانون العقوبات ـ القسم العام، مرجع سابق، ص ٦١٨ ـ ٦١٩ ؛ ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٤٥١ ـ ٤٥٢.

المقصد الرابع : الإصلاح والتهذيب

الإصـلاح يقصد به تحويل المجرم في أثناء قضائـه فترة العقوبة إلى رجل شريف وقد يتحقق الإصـلاح للمحكوم عليه مـن محض المذاق الفعلي لألم العقوبة وقـد يكون الإصلاح عن طريق التثقيـف، وذلك بخلق وتنمية الإرادة والاسـتعداد لدى السـجين لكي يكـون محترمًا للقانون، وإدارات السـجون في العصر الحديث أصبحت مكلفـة بتثقيف المحكوم عليه وتدريبه مهنيًا كي يسـتمر تكيفه وتجاوبه مـع المجتمع، وقد كانت أغراض العقوبة عـلى مر العصور في التشريعات الوضعيـة هي الانتقـام، فالتكفير ثم الإرهاب والـردع، ثم أخيرًا الإصـلاح والتهذيب فلم يتم الوصول إلى هذا الهدف وهو الإصلاح إلا بعد تطور مستمر، والتطور يرجع إلى الذات البشرية، فـإدراك الإنسـان ووعيه بالجوانب المختلفة من الأمور يتغير مـن عصر إلى آخر ويحاول أن يصل إلى الأفضـل، وإصـلاح المجرم لم يصبـح هدفًا من أهداف العقوبة إلا بعـد ظهور علم الإجرام، والاتجاه نحو منع الجريمة ومعالجتها من خلال القضاء على أسـبابها المتوافرة في شـخص المجرم؛ وذلـك بإصلاحـه من الانحراف الذي أصابه وقد أصبح هذا الهدف يحظى بأهمية لدى المدرسـة الوضعية، وما تلاها من مذاهب علمية وقد اتجهت قوانين الدول اللاتينية بوجه عام إلى الاعتراف بالهدف الإصلاحي للعقوبة، وذلك بتأثير المدرسة الوضعية، والدفاع الاجتماعي اللتان تؤكدان أن العقوبـة يجـب أن تهدف إلى إصلاح المجـرم، فهذا الهدف من أهـداف العقوبة جاء بعد تطور طويـل توصلـت المجتمعات معه إلى وجوب أن تؤدي العقوبة إلى إصـلاح الجاني وإعادة تأهيله ليتعايش مع مجتمعه، فمنذ ظهور المدرسة الوضعية، لم يعد هدف القانون الجنائي بشكل عام هو مجـرد إقامة العدالة الجنائية التي تعنى البحث في المسئولية الجنائيـة عن الذنب أو الخطأ الجنائي، ومـا تجـر إليه من العقـاب، وإنما أصبح الهـدف الأول للقانـون الجنائي هو اتقاء الإجـرام دفاعًا عن المجتمع سـواء بالعـلاج أو الإصلاح والتقويم والتهذيب والتربية أو الاسـتئصال أو العزل فأسـاس العقـاب لا يقـوم على مبدأ تحقيق العدالـة ولا المنفعة، ولا الانتقام، مـن باب أولى لكنه يقوم على مبدأ الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة.[1]

(١) راشد، القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص ٣٥ – ٣٦ ؛ سرور، أصول السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ١٢٣ ، ١٢٧؛ المرصفاوي، القانون الجنائي والقيم الخلقية، مرجع سابق، ص٩ ، ١٧٦؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٠٠ ؛ أبو عامر، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٤٦٥؛ أبو عامر وعبد المنعم، القسم العام من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٥٣.

ـ مناقشة

وبعد فإن ما سبق إيراده من مقاصد عامة للعقوبات في الشريعة والقانون هي مقاصد مجملة، وسوف يتم إيضاح مقاصد كل عقوبة على حدة عند الحديث عن المقاصد الخاصة لكل عقوبة، ويمكن القول: إن الشريعة الإسلامية تعرف تعددا في مقاصد العقوبة وأن الأهداف التي ناقشها شراح القانون موجودة لدى فقهاء الإسلام وسبق أن ناقشوها، بل وزادوا على ما في القانون من أهداف بذكرهم مقصد الجبر أو شفاء غيظ المجني عليه، وهو ما أهملته الدراسات القانونية، فنظرية العقاب في الإسلام وإن أخذت بالمبادئ العامة التي يستند إليها القانون الوضعي وفقه العقاب الحديث إلا أنها ومن خلال التنسيق بين هـذه الأغراض أو المقاصد اختلفت وتباينت تباينا واضحا عن القانون في النتائج، وذلك لأن القانون يحاول المزج بين الاعتبار الموضوعي والشخصي معا؛ أي الاهتمام بالجريمة والمجرم في آن واحد ويعمم ذلك في مواجهة كافة الجرائم واتجاه كل المجرمين، بينما النظام العقابي الإسلامي سلك مسلك مغايرا، فهو لا يجمع بين تلك المبادئ في كل العقوبات وفي مواجهة كافة المجرمين فهناك، جرائم الحدود وجرائم القصـاص والديات وجرائم التعزير ففي جرائم الحدود والقصاص والديات وهي الجرائم التي تمس كيان المجتمع يتبع مبدأ الاتجاه الموضوعي وهو النظر للجريمة وإهمال فاعلها مما يعني أن المقصد للعقاب هو تحقيق الردع والزجر، فشخصية الجاني لا يلتفت إليها في هذا المجال إلا إذا عفا المجني عليه في جرائم القصاص والدية، وإلا فالعقاب في هذه الجرائم الماسة بكيان المجتمع يستهدف مصلحة المجتمع، وفي الجرائم الماسة بحقوق الأفراد كالقصاص في النفس وما دونها فإنه يتأكد وبوضوح أن العقوبة تهدف إلى شفاء غيظ المجني عليه أو ما يعبر عنه بالجبر، وأما في جرائم التعزير، فإنه يبرز مقصد التأديب والإصلاح للعقوبة في المقام الأول، ويتغلب الاتجاه الشخصي على الاتجاه الموضوعي، حيث ينظر إلى الجاني وكيفية إصلاحه فتراعى ظروفه الشخصية ويتم اختيار العقوبة التي تكفل ذلك، وقد أورد الفقهاء أن وسائل الإصـلاح تختلف باختـلاف المجرمين، فإن منهم مـن ينزجر بالنصيحة ومنهم من يحتـاج لزجره إلى الضرب، كما أن وسيلة الإصلاح قد لا تجدي، وعندئذ تكون عقوبة القتل للمجرم إذا اقتضت مصلحة الجماعة ذلك أو حبسـه حتى يموت أو تنصلح حاله، فهذه الاتجاهات التي يأخذ بها النظام العقابي في الإسلام يجعله أكثر واقعية ومناسبة لمكافحة كافة الجرائم والقضاء عليها، وبذلك تختلف المقاصد للعقوبة في الشريعة عنها في القانون[1].

---

(١) انظر بلال، النظرية العامة للجزاء الجنائي، مرجع سابق، ص ٢١٥ – ٢١٦.

الفصل الثالث

المقاصد الخاصة للعقوبات الحدية

٣ . ١ التعريف بالعقوبات الحدية وأنواعها

٣ . ٢ مقاصد عقوبة الزنا

٣ . ٣ مقاصد عقوبة القذف

٣ . ٤ مقاصد عقوبة السرقة

٣ . ٥ مقاصد عقوبة الحرابة

٣ . ٦ مقاصد عقوبة الخمر

٣ . ٧ مقاصد عقوبة الردة

٣ . ٨ مقاصد عقوبة البغي

الفصل الثالث
المقاصد الخاصة للعقوبات الحدية

تمهيد في التعريف بالمقاصد الخاصة

ضمن تقسيمات المقاصد تقسيمها باعتبار الشمول والخصوص، وهذا القسم يتضمن ثلاثة أقسام هي : المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية؛ والمقاصد الخاصة هي تلك المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب أو أبواب معينة، ومتقاربة من أبواب الشريعة مثل المقاصد الخاصة بالعائلة، والمقاصد الخاصة بالقضاء والشهادة، والمقاصد الخاصة بالعقوبات[1]، فالمقاصد الخاصة هي أخص من المقاصد العامة، وأشمل من المقاصد الجزئية، وللشريعة مقاصد عامة بصفة عامة، والتشريع الجنائي بصفة خاصة، وفي باب العقوبات بوجه أخص يوجد مقاصد خاصة لعقوبات تشترك فيها، وقد أورد ابن عاشور ـ رحمه الله ـ عند كلامه عن مقصد العقوبات «إن من أكبر مقاصد الشريعة حفظ نظام الأمة، وليس يحفظ نظامها إلا بسد ثلمات الهرج والفتن والاعتداء، وإن ذلك لا يكون واقعًا موقعه إلا إذا تولته الشريعة، ونفذته الحكومة ـ وقال رحمه الله ـ فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور : تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة»[2]، فهذه مقاصد خاصة للعقوبات بوجه عام، كما أن لكل عقوبة مقصدًا خاصًا أو أكثر تنفرد به عن غيرها من العقوبات الأخرى، فمثلاً حفظ العقل مقصد خاص من مقاصد عقوبة شارب الخمر، وكذلك حفظ المال بالنسبة لعقوبة السرقة، وهكذا، فالمقاصد الخاصة : هي تلك المقاصد التي تتحقق في باب معين من أبواب التشريع وتهدف الشريعة إلى تحقيقها في ذلك الباب.

٣ . ١ التعريف بالعقوبات الحدية وأنواعها

٣ . ١ . ١ تعريف الحد في اللغة

ورد الحد في اللغة بمعان مختلفة فقد جاء في أهم كتب اللغة أن الحاء والدال أصلان : الأول

(١) انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٢١، ٥٠٥ ؛ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص ١٣٠ ؛ الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، ص ٧٣.
(٢) ابن عاشور، المرجع السابق، ج ٣، ص ٥٤٩ - ٥٥٠.

المنع، والثاني طرف الشيء، والحد : الحاجز بين الشيئين، وقيل رجل محدود ممنوع الرِّزق والحَظّ، ويقال للبواب حدَّاد لمنعه الناس من الدخول، وحَدَّت المرأة وأحدّت على بَعْلها إذا منعت نفسها الزِّينة، وحَدُّ السيف، والسكين حَرْفها، والحد الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر ولئلا يتعد أحدهما على الآخر، وحدَّ الشيء الوّصْفُ المحيط بمعناه المميز له من غيره، وحَدُّ السارق وغيره : ما يمنعه عن المعاودة، ويمنع غيره عن إتيان الجنايات، وجمعه : حدود، وحدود الله تعالى : الأشياء التي بين تحريمها وتحليلها وأمر ألا يُتعدى شيء منها، وحدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، وحَدَدْتهُ عن أمره إذا منعته فهو مَحْدُود، ومنه الحدود المقدرة في الشرع؛ لأنها تمنع من الإقدام، فالحد في اللغة له معان منها :

١- المنع.

٢- طرف الشيء ومنتهاه.

٣- الفصل بين الشيئين.

٤- العلامة المميزة للشيء.

٥- البواب

وأصل معنى الحد، هو المنع، والفصل بين الشيئين باعتبار أن طرف الشيء هو الحد الفاصل بينه وبين غيره، كما أن العلامة المميزة للشيء فاصلة له عن غيره، ومانعة من دخول غيره فيه، ولذلك سميت أحكام الشريعة حدودًا؛ لأنها فصلت بين الحلال والحرام وسميت العقوبات المقدرة حدودًا لأنها تمنع الجاني عن معاودة الجريمة وتمنع غيره من الاقتداء به[1].

---

(١) انظر : ابن فارس. معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، باب الدال، فصل الحاء، (حدد)، ج ٢، ص٣ ـ ٥؛ الراغب الأصفهاني. أبو القاسم الحسين، (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م)، المفردات في غريب القرآن، (تحقيق محمد عتاني، دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة الخامسة)، كتاب الحاء، (حد)، ص ١١٦ ـ ١١٧؛ ابن منظور. لسان العرب، مرجع سابق، ج ٣، ص٧٩ ـ ٨١، باب الدال، فصل الحاء، (حد) ؛ الفيروز أبادي. القاموس المحيط، مرجع سابق، ص٣٥٠ – ٣٥١، باب الدال، فصل الحاء، (حدد) ؛ الفيومي. المصباح المنير، مرجع سابق، ص٦٨ ـ ٦٩، كتاب الحاء، (حدد).

٣ . ١ . ٢ تعريف الحد في الاصطلاح

يطلق الفقهاء لفظ الحد ويقصدون به الجريمة الموجبة له، فيقال ارتكب حدًا، ويطلق ويقصد بـه العقوبة فيقال عقوبته حـد، فلفظ الحد يطلق على أية جريمة من جرائم الحدود وعلى عقوبتها إلا أنـه عنـد إطلاقه عـلى العقوبة يميز بذكر الجريمـة فيقال : حد السرقة ويـراد بذلك عقوبتها، وحد الزنا ويراد به عقوبته وهكذا.

وقد عرف الفقهاء الحد بتعريفات متقاربة من حيث المعنى، وأشملها وأجمعها بعبارة مختصرة هو أن الحد «عقوبة مقدرة تجب حقًا لله تعالى»[١].

ومعنى أنها مقدرة أي محددة من حيث الجنس، والقدر، فالشارع بين ذلك، ولم يترك اختيار الجنس أو القـدر لولي الأمر لذلك لا يزاد عليهـا، ولا ينقص منها فهي ثابتة بنص قرآني كريم أو حديـث نبوي شريف، وقد قرر «الفقهاء بالإجماع أن أسـاس الحدود هي النصوص لأنها حدود الله تعالى أقامها في المجتمع فاصلة بين الفضيلة والرذيلة»[٢]

وبقيـد التقدير تخرج العقوبة التعزيرية لعـدم تقديرها، وكونها حقًا لله يقصد به أنها لمصلحة الجماعـة، وأن النفـع العائد من هذه العقوبة يعم المجتمع؛ كما أن الضرر من موجبها يعم الجميع، وأنها لا تقبل الإسـقاط، أو التنازل من الفرد ولا من الجماعة؛ وبذلك يخرج القصاص، فإنه وإن كان مقدرًا من قبل الشـارع إلا أنه حق للعبد يجوز له أن يسـقطه بمقابل وهو أخذ الدية، وبدون

---

(١) الكاسـاني. عـلاء الديـن أبي بكـر، (١٤٠٢هـــ ١٩٨٢م)، بدائـع الصنائـع في ترتيـب الشرائـع، (دار الكتاب العـربي، لبنـان، بـيروت، الطبعـة الثانيـة)، ج ٧، ص٣٣ ؛ ابن الهمام. فتـح القدير، مرجع سـابق، ج ٥، ص٣ ؛ السرخسي. شـمس الأئمة ابو بكر محمد، (١٤٠٦هـ ١٩٨٦م)، المبسـوط، (در المعرفة، بيروت، لبنان، د . ط)، ج ٩، ص٣٦ ؛ الشـوكاني. محمد بن علي، (د . ت)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، (أنصار السـنة المحمدية، لاهور، باكستان، د.ط)،ج٧، ص ٩٢ ؛ الشربيني. محمد الخطيب، (د.ت)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (دار الفكر، د. ط)، ج ٤، ص ١٥٥؛ أبوزهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٨٣.

جاء في إعلام الموقعين : أن الحد في لسـان الشـارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايـات المقـدرة بالشرع خاصة والحد في لسـان الشـارع أعم من ذلك ؛ فإنه يراد به هـذه العقوبة تارة ويراد به نفـس الجنايـة تارة كقوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تقربوها) (البقر:١٨٧)، وقوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوهـا) (البقـر:٢٢٩)، فـالأول حدود الحرام، والثاني حـدود الحلال ... ويراد به تـارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة، ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٤٢ ، ٢٤٣.

(٢) أبوزهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، مرجع سابق، ص ٩٥.

مقابـل، وهـذا عكس حقوق الله «فلا يسـمى القصاص حـدًا لأنه حق العبـد، ولا التعزير لعدم التقدير على ما عليه عامة المشايخ»[1]

ومما سبق تتميز الحدود بما يلي :

١ ـ أنهـا تجـب حقًـا لله تعـالى، حيث شرعت لمصلحة تعود عـلى الناس كافة، فهي لدفع الفسـاد عنهـم، وتحقيـق مصالحهم في الدنيـا والآخرة، فـ «حين كان فسـاد هذه الأمـور عامًا كانت الحـدود التي هـي مانعة منها حقوق الله عـلى الخلوص فإن حقوقه تعالى عـلى الخلوص أبدًا تفيد مصالح عامة»[2].

٢ ـ أنها محددة من الشارع جنسًا وقدرًا فلا يزاد عليها ولا ينقص منها.

٣ ـ أنها لا تقبل الإسقاط أو العفو من قبل الفرد ولا من قبل الجماعة.

٣ . ١ . ٣ أنواع الحدود

الحـدود أنواع متعـددة وللفقهاء في أنواع الحـدود أقوال كثيرة فهناك مـن يدخل القصاص لكون عقوبته مقدرة بغض النظر عن كونه حقًا لله أو حقًا للفرد ففي فتح القدير جاء أن الحد هو العقوبة المقدرة حقًا لله تعالى وأن هذا هو الاصطلاح المشـهور، ثم أورد أن هناك اصطلاحًا آخر لا يأخـذ بقيـد أنه حق لله، وإنما الحد هـو العقوبة المقدرة شرعًا، ويسـمى بذلك القصاص حدًا، فالحد عند أصحاب هذا الاصطلاح الذين لا يأخذون بالقيد الأخير لتعريف الحد قسمان : قسم يصح فيه العفو، وقسـم لا يقبل العفو، أما على اعتبار الاصطلاح الأول وهو المشـهور فإن الحد لا يقبل الإسقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم.[3]

وفي الأحكام السلطانية ورد أن الحدود ضربان حقوق لله تعالى وحقوق للآدميين[4].

وفي بداية المجتهد اعتبر القصاص والدية حدودًا وتكلم عنها عند كلامه عن الجنايات فقال والجنايـات التـي لها حدود مشروعـة : أربع جنايات عـلى الأبدان، والنفـوس والأعضاء، وهو

(١) ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤.

(٢) المرجع السابق ج ٥، ص ٢.

(٣) ابن الهمام. فتح القدير، مرجع سابق، ج ٥، ص٤.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص٣٣٨.

المسمى قتلاً وجرحًا، وجنايات على الفروج، وهو المسمى زنًا وسفاحًا، وجنايات على الأموال، وهذه ما كان منها مأخوذًا بحرب سمي حرابة إذا كان بغير تأويل؛ وإن كان بتأويل سمي بغيًا أو مأخوذًا على وجه المغافصة[1] من حرز يسمى سرقة ... وجنايات على الأعراض وهو المسمى قذفًا، وجنايات بالتعدي على استباحة ما حرمه الشرع من المأكول والمشروب، وهذه إنما يوجد منها حد في هذه الشريعة في الخمر فقط، ثم يذكر الحدود التي في الدماء ... إما قصاص وإما مال، وهو الذي يسمى بالدية»[2].

وهناك من الفقهاء من عدها ستة أنواع هي: حد الزنا، وحد الشرب للخمر خاصة وحد السكر من غير الخمر، وحد القذف وحد السرقة وحد قطع الطريق[3].

ومن الفقهاء من حصر الحدود في سبعة أنواع هي: المحاربة، والردة، والزنا، والقذف بالزنا، وجحد العارية، والخمر[4]، ولم يتم الوقوف عند ذلك، بل هناك من الفقهاء من زاد فقد ذكر في فتح الباري أن بعض العلماء قد حصر ما قيل بوجوب الحد به «في سبعة عشر شيئًا فمن المتفق عليه الردة، والحرابة ما لم يتب قبل القدرة، والزنا، والقذف به وشرب الخمر سواء أسكر أم لا والسرقة، ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر، والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف، واللواط ولو بمن يحل له نكاحها، وإتيان البهيمة، والسحاق، وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها، والسحر، وترك الصلاة تكاسلاً، والفطر في رمضان ...»[5].

أما الفقهاء المتأخرون فقد أورد أبو زهرة - رحمه الله - أن «العقوبات التي اعتبرت حدودًا هي: حد الزنا، وحد القذف، وحد الشرب، وحد السرقة، وحد قطع الطريق، وحد الردة»[6]،

---

(١) المغافصة (غَافَصَهُ) أخذه على غِرَّة؛ الرازي. محمد بن أبي بكر، (١٩٧٩م)، مختار الصحاح، (دار القلم، بيروت، لبنان)، ص ٤٧٧ (غ ف ص).

(٢) ابن رشد. أبو الوليد محمد بن أحمد، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (تحقيق طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، لبنان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة)، ج ٢، ص٦٢٥.

(٣) ابن عابدين. محمد أمين بن عمر، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية بن عابدين، (تحقيق عبد المجيد حلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية)، ج ٦، ص٥.

(٤) ابن حزم. أبو محمد علي بن أحمد، (د. ت)، المحلى، (تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ط)، ج ١١،ص٣٠٦.

(٥) ابن الحجر العسقلاني. أحمد بن علي، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، وعليه تعليقات العلامة الشيخ عبد الرحمن البراك،(دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية)، ج ١٥، ص٥٠٨.

(٦) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٨٤.

وعبد القادر عودة ـ رحمه الله ـ جعلها سبعة حدود فقد أضاف إلى ما أورده أبو زهرة حدًا سابعًا هو حد البغي، وقال رحمه الله أن «هذا ما يراه جمهور الفقهاء، ولكن ابن حزم يخرج البغي من جرائم الحدود ويدخل جريمة جحد العارية»[١].

ومما سبق وعلى ضوء ما تضمنته خطة البحث، فإن العقوبات الحدية التي سيتم ذكر مقاصدها الخاصة هي : عقوبة الزنا، والقذف، والسرقة، والحرابة، والخمر، والردة، والبغي، ولعل في ذكر مقاصد هذه العقوبات يتبين الزعم الباطل والرد على الشبهات المثارة من البعض حول إقامة الحدود فقد «زعموا أن في إقامة الحدود ضربًا عنيفًا من القسوة العاتية التي تتنافى مع الإنسانية الرحيمة ومع الشفقة التي يجب أن يتحلى بها الناس، التي تساير المدنية الحديثة والحضارة الراقية المهذبة ...»[٢]

٣ . ٢ مقاصد عقوبة الزنا

٣ . ٢ . ١ تعريف الزنا لغة واصطلاحًا

أولاً : في اللغة

الزنا : مصدر زنى يزني، وهو يمد ويقصر، زَنَى الرجُل يَزْني زِنى، مقصور، وزناء ممدود، ويقال كذلك للمرأة، وزَنَى يَـزْني زِنىً وزناءً، بكسرهما : فجر، والمرأة تُـزاني مزاناةً، وزِناء : أي تباغي، والمتتبع لأهم معاجم اللغة يجد أن للزنا معاني في اللغة ذكروها، فبالإضافة إلى المعنى المعروف وهو وطء المرأة من غير عقد شرعي، فإنه يأتي بمعنى الضيق، والقصير من كل شيء، والحاقن لبوله. وهذه المعاني لا قياس فيها لواحدة على أخرى[٣]

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص٣٤٥.

(٢) عيد. الغزالي خليل، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، أثر تطبيق الحدود في المجتمع، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، إدارة النشر بالجامعة.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٣، ص٢٦ ، ٢٧، كتاب الزاي، باب الزاء والنون والحرف المعتل، جذر (زنى) ؛ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص٢٢٠ ؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، باب الزاي، جذر (زنا) ج ٦، ص٩٦ ، ٩٧ ؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، حرف الزاي، جذر (زنى)، ص ٧٦٣.

ثانياً: في الاصطلاح

يعرف الزنا الموجب للحد بأنه «اسم للوطء الحرام من قبل المرأة الحية في حالة الاختيار في دار العدل ممن التزم أحكام الإسلام العاري عن حقيقة الملك وعن شبهته وعن حق الملك وعن حقيقة النكاح وشبهته وعن شبهة الاشتباه في الملك والنكاح جميعًا»[1].

وهو «وطء مكلف مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق تعمدًا وإن لواطا»[2] ويعرفه البعض بأنه «وطء رجل من أهل دار الإسلام امرأة محرَّمة عليه من غير عقد ولا شبهة عقد وغير ملك ولا شبهة ملك وهو عاقل بالغ مختار عالم بالتحريم»[3]، وهو «تغييب البالغ العاقل حشفة ذكره في أحد الفرجين من قبل أو دبر ممن لا عصمة بينهما ولا شبهة»[4].

فالفقهاء في تعريف الزنا لا يختلفون من حيث المعنى العام، وإنما اختلافهم من حيث التفصيل والإيجاز، وإن كان من اختلاف فهو راجع إلى أن هناك من لا يدخل اللواط في الزنا ويقصر الزنا الموجب للحد على الإتيان في القبل دون الدبر كما هو عند أبي حنيفة رحمه الله، وهناك من يساوي بين القبل والدبر سواء للذكر وللأنثى، وفي ذلك خلاف[5]، ومحل اتفاق الفقهاء هو أن كل وطء وقع في غير نكاح صحيح ولا شبهة ولا ملك يمين فهو زنا مع اختلافهم فيما هو شبهة دارئة للحد مما ليس شبهة.[6]

٣ . ٢ . ٢ حكم الزنا

ثبت تحريم الزنا بالكتاب، والسنة، والإجماع، وهو من الكبائر التي نهى الله عنها وأمر باجتنابها وتوعد الوعيد الشديد من يقرب الزنا فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ (الإسراء)، فالله سبحانه وتعالى قضى بعدم قرب الزنا لفحشه ولسوء طريقه.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧،ص ٣٣ ، ٣٤.

(٢) عليش. محمد بن أحمد، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م)، منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل، (تحقيق عبد الجليل عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ج ٩، ص ١٥٧.

(٣) الشيرازي. أبو اسحاق إبراهيم، (١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (مطبعة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الثالثة) ج٢، ص ٣٤٠.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٤٠.

(٥) إضافة إلى ما سبق ينظر، ابن قدامة. المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص ٣٤٠، ٣٤٩، ٣٥٠.

(٦) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج٢، ص ٦٨١.

وقـد قـال العلـماء أن قوله تعالى «ولا تقربوا الزنـى» أبلغ من أن يقول: ولا تزنـوا؛ فإن معناه لا تدنـوا من الزنا، وسـوء سـبيله لأنـه يؤدي إلى النار؛ كـما أن الزنا من الكبائـر ولا خلاف فيه وفي قبحه.[1] والله سبحانه وتعالى في هذه الآية ينهى عباده عن الزنا وعن مقاربته، وهو مخالطة أسبابه ودواعيه لكونه ذنبًا عظيماً فهو بئس طريقًا ومسـلكًا[2]، ويقول الله سـبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُـونَ مَـعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُـونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُـونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْـقَ أَثَامًـا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُـدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ (الفرقان) فقد قرن الله الزنـا بالـشرك، وقتل النفس، وجعل جزاء ذلك الخلود في العذاب المضاعف ما لم يرفع العبد موجب ذلك بالتوبة والإيمان والعمل الصالح، فمفسدة الزنا من أعظم المفاسد، وقد قال الإمام أحمد: ولا أعلم بعد قتل النفس شيئًا أعظم من الزنا، وفي هذه الآية الكريمة تأكيد لحرمته[3]، كما «دلـت هذه عـلى أنه ليس بعد الكفر أعظم من قتل النفس بغير الحـق ثم الزنا، ولهذا ثبت في حد الزنا القتل لمن كان محصنًا، أو أقصى الجلد لمن كان غير محصن»[4].

أمـا في السـنة النبوية فعـن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال: سـألت رسـول الله ﷺ أي الذنب أعظم عند الله فقال ﷺ: (أن تجعل لله ندًا وهو خلقك) قال: قلت: ثم أي؛ قال: (وأن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك)، قلت: ثم أي؛ قال: (أن تزاني حليلة جارك)[5]،وعن عكرمة عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: (لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب حين يشرب وهو مؤمن ... إلخ الحديث)[6].

---

(١) القرطبـي. أبـو عبد الله محمد بن أحمـد، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، الجامع لأحكام القـرآن، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ج ١٠، ص١٦٥.

(٢) شـاكر. أحمد، (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م)، عمدة التفسـير عن الحافظ بن كثير (مختصر تفسير القرآن الكريم)، (أعده أنور الباز، دار الوفاء، جمهورية مصر العربية، المنصورة، الطبعة الثانية)، ج ٢، ص٤٣٠.

(٣) ابن قيم الجوزية. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (١٤٢١هـ)، الداء والدواء، (تحقيق علي بن حسن الحلبي، دار بن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة)، ص ٢٣٠.

(٤)القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٥٢.

(٥) صحيـح البخاري، مرجع سـابق، كتاب التفسـير، باب قوله تعالى فَـلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُـمْ تَعْلَمُونَ، حديث رقم ٤٤٧٧؛ صحيح مسـلم،مرجع سـابق، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده حديث رقم ٨٦.

(٦)صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود وما يحذر منها، باب: إثم الزناة، حديث رقم (٦٨٠٩).

فهـذه النصـوص القرآنية والأحاديـث النبوية تؤكد تحريـم الزنا تحريماً قاطعًـا وليس هناك مسلم ينكر تحريم الزنا.

وقد أجمع العلماء على تحريمه فقد «اتفق أهل الملل على تحريمه، وهو من أفحش الكبائر، ولم يحـل في ملة قط، ولهذا كان حده أشـد الحدود، لأن جنايته على الأعراض والأنسـاب»[1]، وقال ابن المنذر «وأجمعوا على تحريم الزنا»[2]

٣ . ٢ . ٣ مقاصد عقوبة الزنا

الـكلام عن المقاصـد الخاصة لعقوبة الزنـا يختلف عن غيره؛ لما لهـذه العقوبة من خصائص تميزهـا مـن سـائر العقوبات الحديـة الأخرى فمن غلظـة العقوبـة إلى طريقة التنفيـذ إلى شروط الإثبـات للموجـب لهـذه العقوبة. وقـد أورد ابن قيم الجوزيـة رحمه الله، أن الله سـبحانه وتعالى خص حد الزنا من بين الحدود بثلاث خصائص هي :

١ـ القتـل بأشـنع القِتـلات، وفي التخفيف جمع له بين عقوبة البـدن والقلب، فالجلد عقوبة على البدن، والتغريب عن وطنه لمدة سنة عقوبة على القلب.

٢ ـ نهـى الله سـبحانه وتعـالى عباده أن تأخذهـم بالزناة رأفة في دينه تحملهـم على تعطيل حد الله وإن كان ذلـك عامًـا في الحـدود، إلا أنـه ذكـر في حد الزنا خاصـة للحاجـة إلى ذلك لوقوع هـذه الجريمة من الأشراف والأوسـاط والأراذل، وفي النفوس أقـوى الدواعي إليه إضافة إلى أن هـذه الجريمـة غالبًا ما تقع بالتراضي مـن الجانبين فلا يقع فيه مـن العدوان، والظلم، والاغتصاب ما تنفر النفوس منه وفيه شهوة غالبة له فيصور ذلك لنفسه فتقوم بها رحمة تمنع إقامة الحد.

٣ ـ أمر سـبحانه وتعالى أن يكون الحد بمشـهد من المؤمنين وذلك أبلغ في مصلحة الحد وحكمة الزجر [3]

(١) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص١٤٣.

(٢) ابـن المنذر. محمد بن إبراهيـم، (١٤٠٨هـ ١٩٨٧م)، الإجماع، (تحقيق فؤاد عبد المنعم، رئاسـة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الدوحة، قطر، الطبعة الثالثة)، ص ١١٢، رقم ٦٣٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، الداء والدواء، مرجع سابق، ص٢٥٣.

لذلـك فإن المقاصـد الخاصة لهذه العقوبة يكون باسـتخلاصها من جوانـب عدة من طبيعة هـذه العقوبة وما تتسـم به من غلظـة، وطبيعة التنفيذ لهـا، ومن الإثبات والـشروط الخاصة به، والجوانـب الأخـرى للجريمة من ناحية كثرة مفاسـدها، وعظم أثرها عـلى المصالح العامة ومن الجانـب المقابـل وأقصد به تلك الأمـور التي تقلل من تطبيق هذه العقوبة مثل الندب إلى السـتر بالنسـبة للجاني ابتداء وعدم الإقرار وبالنسبة للشـهود وغير ذلك، فمن خلال كل هذه الأشياء تتبين المقاصد الخاصة لهذه العقوبة.

أولاً :مقصد حفظ النسل والأنساب

يعد هذا المقصد من المقاصد الضرورية الخمسة التي عملت الشريعة الإسلامية على حفظها، فقد قيل : إن مقصود الشرع من الخلق خمسـة «وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسـهم، وعقلهم، ونسـلهم، ومالهـم، فكل مـا يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسـة فهو مصلحـة، وكل ما يفوت هـذه الأصـول فهو مفسـدة ... وهذه الأصول الخمسـة حفظها واقع في رتبـة الضرورات، فهي أقـوى المراتب في المصالح»[١]، فحفظ النسـل من الضرورات الخمـس والحفظ لهذه الضرورات يكـون بأمرين : أحدهما ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدهـا، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجـود. والثـاني : ما يدرأ عنها الاختـلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبـارة عن مراعاتها من جانب العدم.[٢]

وحـد الزنا حفظ للنسـل من جانب العدم، وهذا المقصد مـن المقاصد الخاصة لعقوبة الزنا، فهنـاك الكثـير من الفقهاء عبروا عـن ذلك، فالغزالي قـال «وإيجاب حَدِّ الزنا إذْ به حفظ النسـل والأنسـاب»[٣]، ويقـول العـز بن عبد السـلام «وأما حد الزنـا فزاجر عن مفاسـد الزنا وعما فيه مـن مفاسـد اختلاط المياه واشـتباه الأنسـاب وإرغـام أنف العصبـات والأقـارب، ولم يفوضه الشرع إلى من تأذى به من أولياء المزني بها؛ لأنه لو فوضه إليهم لما اسـتوفوه غالبًا خوفًا من العار

(١) الغزالي. المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص٤١٧؛ الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص٢٠ ، ٣٢، وقد رتب الشـاطبي الضروريات الخمسـة على النحو التالي : حفظ الدين، والنفس، والنسـل، والمال، والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة، وعلق المحقق أبو عبيده مشهور آل سلمان بالهامش أن ترتيبها من العالي للنازل هكذا الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، والبعض يقدم النفس على الدين.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص١٨.

(٣)الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص ٤١٧.

والافتضاح»[1]، ويقول سيد قطب عن الهدف من عقوبة الجلد والرجم إن «الهدف الأخير من هذه أو تلك هو صيانة المجتمع من التلوث والمحافظة عليه نظيفًا عفيفًا شريفًا»[2].

فمن المقاصد الخاصة لعقوبة الزنا حفظ النسل، والزنا هو إضاعة لهذا النسل، وخلط للأنساب، لذلك فالإسلام نظم العلاقة الزوجية وجعل الطريق إلى النكاح هو العقد الشرعي، فالزوجان، وهما الذكر، والأنثى العقد وسيلتهما لهذا النسل وتسلسله وتناميه حتى يأتي أمر الله، وهذا لحكمة بالغة أرادها الله سبحانه وتعالى لتستمر عمارة هذا الكون وإصلاحه، فعقد النكاح فيه من الضم والجمع ظاهرًا وباطنًا، فأما الظاهر فلأن هذا العقد سبب لإباحة الوطء واقتضاء الشهوة والتوالد، حيث ذلك لا يكون إلا بانضمام الذكر إلى الأنثى غاية الضم دون حائل بينهما فكأنهما اتحدا، وأما الضم والجمع الباطني فيعني انضمام قلبيهما إلى بعض، وبذلك يتفق رأيهما وغرضهما ومقاصدهما، وإذا لم يحصل ذلك الانضمام والجمع فلا يحصل الدوام، ولا يأخذ أمرهما النظام، ولا عيشهما الالتئام، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿...وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ..﴿١٨٩﴾﴾(الأعراف)، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ (الروم)، فهذه الرحمة بيننا من رحمة الله تعالى علينا والمودة فينا بود الله تعالى لنا، ولما احتاج أبونا آدم عليه السلام في الجنة إلى السكن فلأن يحتاج أولاده في سجن الدنيا إلى السكن فهو أولى، فالله تعالى قهر الرجال بالحاجة إلى النساء، وستر النساء بحمية الرجال، والغيرة في الأحوال، وإن عقد النكاح هو أشرف العقود في شرع الله تعالى من المعاملات، فهو سبب الخير والصلاح، والله سبحانه وتعالى حكم ببقاء العالم إلى حينه، وعلق البقاء بالتوالد والتناسل وإن النسل يطلب بطريق الاختصاص شرعًا وهو عقد النكاح ليخص هذا الذكر بهذه الأنثى من بين سائر الناس، فلو لم يختص بها يأتيها غيره، فإذا حصل النسل لم يختص بأحد الواطئين فيضيع الولد ويهلك النسل، فلا يحصل ما هو المقصود وهو بقاء العالم.[3]

---

(١) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٩١.

(٢) قطب. سيد، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، في ظلال القرآن، (دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الشرعية الخامسة عشرة)، م ١، ص٥٩٩.

(٣) انظر: البخاري. أبو عبد الله محمد، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م)، محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة)، ص٤٢، ٤٣.

فالزنا فيه ضياع الذرية وإماتتها معنى، وفيه قتل النفس فهو جناية على الأعراض والأنساب، أما من حيث المعنى فبسبب اشتباه النسب، وأما قتل النفس فلأنه يتخلق منه ولد وليس له أب يربيه ويؤدبه فيكون هالكًا[1]، ويقول سيد قطب رحمه الله عن الزنا «أنه قتل ابتداء لأنه إراقة لمادة الحياة في غير موضعها يتبعه غالبًا الرغبة في التخلص من آثاره بقتل الجنين قبل أن يتخلق أو بعد أن يتخلق قبل مولده أو بعد مولده، فإذا ترك الجنين للحياة ترك للغالب لحياة شريرة، أو حياة مهينة، فهي حياة مضيعة في المجتمع على نحو من الأنحاء»[2]، ومما سبق يتضح أن حفظ النسل والأنساب مقصد من المقاصد الخاصة لعقوبة الزنا، وإن الزنا سبب رئيس في اختلاط الأنساب وانقطاع النسل أو تقليله حسًا ومعنى باعتبار أن ابن الزنا إن لم يهلك حسًا فهو في حكم الهالك معنى، لعدم توفر البيئة الصالحة، بخلاف الابن المولود عن الطريق المشروع وهو الزواج، والناس كما هو معلوم منهم من يرتدع بمجرد التحريم والوعيد الشديد لمرتكب هذه الجريمة بالعذاب الأخروي، فوازعه الديني يحميه من الوقوع في مثل هذه الجريمة، وهناك من يرتدع خوفًا من العقوبة أو من رؤيتها تنزل بغيره، وهناك من لا يرتدع إلا بإنزال العقوبة عليه بحيث تكون زاجرة له ورادعة لغيره، فعقوبة الزنا تحفظ النسل بتشريعها وتطبيقها معًا.

ثانياً: مقصد الردع والزجر

هذا المقصد من المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة الإسلامية بشكل عام، والعقوبات الحدية بشكل خاص، ويتضح هذا المقصد بنسب متفاوتة، فهو في عقوبة معينة آكد منه في عقوبة أخرى، وهو في حد الزنا أوضح وآكد من غيره، كما يتبين هذا المقصد من خلال شدة العقوبة لهذه الجريمة وصفتها عن غيرها من العقوبات، وشدة العقوبة تناسب عظم الضرر الناتج عن هذه الجريمة في المجتمع، فـ «شدة العقوبة تابعة لقبح المعصية»[3]، والزنا من أفحش الكبائر،

---

(١) ابن الهمام. فتح القدير، مرجع سابق، ج ٥، ص٢ ؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٧٩ ؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤ ، ص١٤٣.

(٢) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، م ٤ ، ص ٢٢٢٤.

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٣، ص٣٥٨؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، في كلامه عن جلد الزاني قال «والمقصود من ضربه إيصال الألم إليه ولاسيما هذا الحد لأنه مبني على الشدة»، ج ٣، ص٥٥٤.

ولم يحل في ملة قط، واتفق أهل الملل على تحريمه، ولهذا كان حده أشَّد الحدود، فهو جناية على الأعراض والأنساب[1]، والإسلام شدد في عقوبة الزنا بعد أن نهى عن ارتكابه وعن الاقتراب من دواعيه وبعد أن فتح باب الزواج، ورغب فيه، ودعا إلى تيسيره، ووفر الضمانات التي تمنع وقوع هذه الجريمة أو تحد من وقوعها، فهذه الجريمة كبيرة من الكبائر حذر الإسلام منها، ونهى عنها، وقرنها بالنهي عن قتل النفس لشناعتها، فعقوبتها بمقدار ضررها العام على المجتمع فهي عقوبة شديدة رادعة، وزاجرة، وتنفذ علانية على مرأى من عامة الناس ومشهدهم لتؤدي دورها في الردع، والزجر في عقوبة الجلد، والنفي، والردع في عقوبة الرجم، فـ«للزاني حالتان إحداهما : أن يكون محصنا قد تزوج، فعلم ما يقع به من العفاف بالفروج المحرمة، واستغنى به عنها وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنا، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك إلى مواقعة الحرام. والثانية : أن يكون بكرًا، لم يعلم ما علمه المُحْصَن ولا عمل ما عمله، فحصل له من العذر بعض ما أوجب له التخفيف؛ فحقن دمه، وزجر بإيلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد ردعًا على المعاودة للاستمتاع بالحرام، وبعثًا له على القنع بما رزقه الله من الحلال، وهذا في غاية الحكمة والمصلحة، جامع للتخفيف في موضعه والتغليظ في موضوعه»[2].

ويتأكد هذا المقصد أيضًا في قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾(النور)ففي هذه الجريمة شدد الإسلام في عقوبتها والصرامة في تطبيقها وعدم التساهل في ذلك، وفي هذه الآية نهي عن الرأفة بالفاعلين وزيادة على ذلك حضور طائفة من المؤمنين لمشاهدة التطبيق فهنا يتحقق الردع والزجر في أوضح صوره، وفي التحرير والتنوير أنه «عطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله للتذكير بأن الرأفة بهما في تعطيل الحد أو نقصه نسيان لليوم الآخر، فإن تلك الرأفة تفضي بهما إلى أن يؤخذ منهما العقاب يوم القيامة فهي رأفة ضارة كرأفة ترك الدواء للمريض»[3]. ويقول عن قوله تعالى : ﴿وليشهد طائفة عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ «أمر أن تحضر جماعة من المسلمين إقامة حد الزنا تحقيقا لإقامة الحد وحذرًا من

---

(١) الشربيني. مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص١٤٣.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٥٥ – ٣٥٦.

(٣) ابن عاشور. الطاهر، (د.ت)، تفسير التحرير والتنوير، (د.ط)، ج١٨، ص ١٥١.

التساهل فيه ... وفيه فائدة أخرى وهي أن من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره وبحضور طائفة من المؤمنين يتعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب ..»[1] .

وفي هذا الخصوص يقول سيد قطب رحمه الله « ... فهي الصرامة في إقامة الحد، وعدم الرأفة في أخذ الفاعلين بجرمهما، وعدم تعطيل الحد، أو الترفق في إقامته تراخيًا في دين الله وحقه وإقامته في مشهد عام يحضره طائفة من المؤمنين، فيكون أوجع وأوقع في نفوس الفاعلين ونفوس المشاهدين ...»[2]

ومما سبق يتبين مقصد الردع والزجر في عقوبة الزنا عامة وفي عقوبة الجلد للزاني خاصة، كما يتضح ذلك في عقوبة التغريب عند من يراه، وذلك من خلال القول «انه لابد من تغريب الإمام أو نائبه، حتى لو أراد الإمام تغريبه فخرج بنفسه وغاب سنة ثم عاد لم يكف وهو الصحيح؛ لأن المقصود التنكيل ولم يحصل ... والمقصود إيحاشه بالبعد عن الأهل والوطن ... وتنكيلاً وإبعاداً عن موضع الفاحشة ... لأن القصد إيحاشه وعقوبته»[3]

وفي عقوبة الرجم للزاني المحصن وفي تنفيذ هذه العقوبة بهذه الطريقة وهي الرمي بالحجارة حتى الموت نوع من القتل لم يحصل في أي جريمة أخرى، فالقتل لا يقوم به فرد وإنما تقوم به جماعة وبحضور الإمام أو نائبه والشهود إن كانت الجريمة ثبتت بالبينة، فكل هذه الأشياء المحيطة بكيفية تنفيذ هذه العقوبة تجعل الردع يتحقق وبطريقة مؤثرة في النفوس؛ لأنهم شاركوا في القتل بالرمي بالحجارة أو شاهدوا هذا النوع من القتل، ففي ذلك ردع لهم ولغيرهم من الإقدام على مثل هذه الجريمة، وهذا النوع من القتل وهو الرجم يجعل البعض يستبشعون هذه العقوبة ويعتقدون بتجرد العقوبات الشرعية من الرحمة في أقل صورها لاعتقادهم أن القتل بهذه الطريقة تعذيب وأي تعذيب ألا يكفي أن يكون القتل بطريقة أرحم من هذه الطريقة، وهذا القول يصدر ممن لا يفهم المقصد الرباني من هذه العقوبة أو لا يسلم حين لا يستطيع أن يفهم أن

(١) المرجع السابق، ج١٨، ص ١٥١.
(٢) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، م ٤، ص٢٤٨٨.
(٣) الشربيني. مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص١٤٨.

هذه العقوبة هي من عند حكيم خبير عليم بأحوال خلقه وبما يصلحهم، وهو الأرحم بعباده من بعضهم لبعض وفي نهاية هذا المقصد أنقل ما قاله صاحب محاسن الإسلام حيث يقول «أما حد الزنا، فالزنا قبيح في عقل كل عاقل ومن باشره استحسنه بهواه لا بعقله، فتحرك بهذا القبيح هواه دون عقله فكأنه بهيمة نزت على بهيمة، فالله تعالى شرع الزجر عليه لينزجر فيبقى متمسكًا بعقله قارًا في حد إنسانيته غير داخل في رتبة البهائم والسباع، فشرعه رحمة والعلم به رحمة وإقامته رحمة ...، فإنه إن أقيم عليه الحد فمماخضة الألم تزجره عن معاودته إلى قبيح صنيعه، وإن أقيم عليه الرجم فقد ظهر انقياده للحق، وطهرت نفسه عن دنس جرمه، ونجاسة فعله، وحصل لغيره غاية الردع والزجر، فإن من علم أن غاية قضاء هذه الشهوة الرجم بالحجارة ينزجر كل الانزجار»[1]

ثالثاً: مقصد حفظ نظام الأسرة والمجتمع

الأسرة هي اللبنة الأولى في البناء الاجتماعي فهي أساس مهم من أسس المجتمع، وفي صلاحها صلاح المجتمع، والزنا مما يقوض هذا الأساس لذلك فعناية الإسلام بتطهير المجتمع المسلم من الفاحشة عناية مبكرة فلم ينتظر حتى تكون له دولة وسلطة تنفذ الأحكام فقد جاء النهي عن الزنا في سورة الإسراء المكية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾(الإسراء)، كما ورد في سورة المؤمنون في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾(المؤمنون)، ولكنه لم يسن العقوبات لهذه الجريمة التي نهى عنها في مكة لعدم وجود دولة له في مكة، ولا سلطة تقوم على شريعة الله تتولاها بالتنفيذ إلا حين استقامت له الدولة والسلطة في المدينة المنورة، والإسلام دين واقعي، فلم يكتف بالنواهي والتوجيهات وحدها لمكافحة الجريمة وصيانة المجتمع من التلوث لإدراكه بعدم كفاية ذلك وحده وإن ذلك لا يتم إلا عن طريق العقوبة، والتأديب إلى جانب التوجيه، والموعظة، فالإسلام ليس مجرد اعتقاد وجداني في الضمير إنما هو إلى جانب ذلك سلطان ينفذ في واقع الحياة ذلك الاعتقاد

(١) البخاري، محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، مرجع سابق، ص٦٠.

الوجـداني، فتطهير المجتمع لا يتم إلا بعقيدة تمسـك بالزمام وسـلطان يسـتمد مـن هذه العقيدة وسـلطة تأخذ الخارجين المتبجحين بالتأديب والعقوبة لترفعه من درك البهيمة إلى مقام الإنسـان الكريم على الله، فالإنسـان هو أضخم هذه الأسـس ومتى دمر الإنسـان فلن تقوم الحضارة على المصانع وحدها، فتشـديد الإسـلام في عقوباته على الفاحشـة هي لحماية الإنسان من التدمير كي تقوم الحياة الإنسـانية على أساسـها الإنسـاني الأصيل، كـما أنه لا يمكن قيام أسرة ولا اسـتقامة مجتمع في وحل الفواحش، ولتقوم الأسرة وليقوم المجتمع فلابد من طهارة، ونظافة، وعفة.[1]

والزنا فيه القتل من نواحي شـتى ومن صور القتل في الزنا أنه قتل للجماعة التي ينتشر فيها فتضيع الأنسـاب وتفقد الثقة في العرض والولد وتفـكك روابط الجماعة، وتتحلل فتنتهي إلى ما يشـبه الموت بين الجماعات، ومن جانب آخر هو قتل للجماعة، فسـهولة قضاء الشهوة عن طريق الزنـا يقلـل من قيمة الحيـاة الزوجية وتفقد معـه ضرورتها، بحيث تصبح نافلـة، ويجعل الأسرة تبعة لا داعي لها مع أن الأسرة هي المحضن الصالح للناشئة وبفقد أهميتها ودورها تفقد الناشئة المحضـن الصالـح[2]، فالمحافظـة على نظـام الأسرة والمجتمع مقصـد من مقاصد عقوبـة الزنا؛ فالزنـا يقـضي على هذا النظـام الأسري والمجتمعي، وينـشر الفوضى الأسرية من خلال انتشـار هذه الفاحشـة، فتفقد معها الرابطة الزوجية قيمتها بعدم الانتماء إلى أسرةٍ ترفرف عليها السـكينة والمودة والرحمة مما يجعلها في مهب الريح، وهذا خلاف ما قصده الإسـلام من الرابطة الزوجية، والعقوبة تحفظ هذا النظام وتسـهم إسـهامًا أساسـيًا مع غيرها من الوسائل التي قررها الإسلام لحفظ هذا النظام لتستقيم الحياة ويؤدي الإنسان دوره كخليفة في الأرض بالبناء والإصلاح.

رابعاً: مقصد تحوط وتشدد في الإثبات

إن اعتبـار هـذا المقصد مـن المقاصد الخاصة لعقوبـة الزنا يعني وجود أهـداف لهذه العقوبة منعيـة وقائيـة تلاحظ قبل التطبيق لهـذه العقوبة من خلال النص عليهـا، ويتبين ذلك من خلال عدة أمور تحيط بهذه الجريمة وحدها والتشدد في إثبات موجبها والشروط الخاصة لهذا الحد وما ورد من أحاديث قوليه وفعلية للرسول ﷺ بهذا الخصوص وأقوال الفقهاء.

---

(١) انظر: قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، م ١ ، ص ٦٠٠ ـ ٦٠٣.

(٢) المرجع السابق، م ٤ ، ص ٢٢٢٤.

وقد شرع الإسلام العقوبات الحدية بوجه عام بقصد إصلاح المجتمع، وذلك بمنع وقوع الجرائم أو التقليل منها، ففي دائرة الإصلاح شرعها لذلك لا نجد منه حرصًا على إثباتها، ولا تشوفًا إلى إقامة الحدود عليها، فالإثبات يقل أو يندر في ضوء الشروط التي شرطها في إثباتها، فالزنا مثلاً لا يثبت إلا بإقرار صريح لا شبهة فيه أو بشهادة أربعة شهود تتوفر فيهم العدالة ويتفقون في شهادتهم على رؤية الفعل، وتسقط شهادتهم في حال اختلافهم، وهذا التشدد في الإثبات يدل دلالة واضحة على أن العقوبة في الحقيقة على الإعلان والمجاهرة بارتكاب هذه الجريمة، حيث وقوف هذا العدد من الشهود على الفعلة الشنعاء للفاعل يدل على استهتاره ومجاهرته بفعله، فهو غير مبال بنظام ولا حاسب للمجتمع حسابًا، فهو تجرد من إنسانيته، وهو بذلك يجرئ الناس على فعل هذا القبيح ويدعوهم إلى ارتكابه، لذلك استحق عقابًا زاجرًا على ملأ من الناس ليكون جزاءً وفاقا[1]، ويوجد كثير من الجوانب التي يتبين منها أن المنع والوقاية مقصد من مقاصد عقوبة الزنا الخاصة، فالتلويح بهذه العقوبة يغلب على التطبيق قصدًا، فجانب الستر الذي دعت إليه الشريعة، ورغبت فيه في جرائم الحدود عامة، وفي جريمة الزنا خاصة أحد هذه الجوانب التي تؤكد هذا المقصد، فعدد الشهود على الزنا تم تعليله بقصد الستر، فقد قال ابن العربي في رده على القائلين: إن القتل أعظم من حرمة الزنا، وقد ثبت في الشرع بشاهدين فلماذا في الزنا أربعة شهود «قال علماؤنا: في ذلك حكمة بديعة، وهو أن الحكمة الإلهية اقتضت الستر في الزنا بكثرة الشهود؛ ليكون أبلغ في الستر، وجعل ثبوت القتل بشاهدين، بل بلَوْث وقسامة صيانة للدماء»[2]، وفي قواعد الأحكام يقول إن «الغرض من كثرة العدد في الزنا ستر الأعراض ودفع العار عن العشائر والقبائل فضيق الشرع إثباته دفعًا لمفاسده إذْ لا يتيسر حضور أربعة من العدول يشاهدون زنا الزانيين»[3]، وفي هذا الخصوص يقول صاحب تبيين الحقائق «ولأن الله تعالى يحب الستر على عباده، وذم من يحب إشاعة الفاحشة، وفي اشتراط الأربع تحقيق معنى

---

(١) انظر: شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، مرجع سابق، ص٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٢) ابن العربي. أبو بكر محمد، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٤م)، أحكام القرآن، (تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، د.ط)، ج ١، ص ٤٦٠.

(٣) ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، مرجع سابق، ج ٢، ص١٠٠.

الستر إذ وقوف الأربعة على هذه الفاحشة نادر واشتراط لفظ الزنا، لأنه هو الدال على فعل الحرام لا لفظ الوطء والجماع».[1]

فالستر في الزنا مندوب إليه، وإن على من وقع فيه الستر على نفسه؛ بل يسن له ذلك والشهادة به على من لم يعتده ولم يتهتك به خلاف الأولى فله ترك الشهادة، ويسن ذلك إذا رأى أن في تركها مصلحة ما لم يترتب على الترك إيجاب حد على الغير كأن يكون هو رابع الشهود فإنه عند ذلك يأثم بالتوقف، ويلزمه الأداء، وليس له الإقرار ليقام عليه الحد حيث إن هذا خلاف المستحب لخبر «من أتى من هذه القاذورات شيئًا فليستتر بستر الله، فإن من أبدى لنا صفحته أقمنا عليه الحد»[2]، فالندب إلى الستر سواء للجاني بحيث يستتر بستر الله ويتوب إلى الله، أو للشهود بحيث لا يشهدون إلا على إنسان معتاد ومستهتر، أما إذا رأى الشاهد مصلحة في ترك الشهادة، فله تركها إلا أن يترتب على تركها ضرر بالغير، فعند ذلك يلزمه أن يشهد، كما أن وجود هذا العدد من الشهود وهم أربعة وفي حالة عدم اكتمالهم أو رجوع بعضهم، فإن شهادتهم تسقط، وقد يحدون حد القذف مما يجعل الشخص مترددًا في أداء الشهادة خوفًا من عدم اكتمال النصاب، ومن ثم اعتباره قاذفًا. إضافة إلى أن شرط أربعة شهود على الزنا، وأن يكونوا رجالاً عدولاً يشهدون بزنا واحد مجتمعين في أداء الشهادة غير متفرقين بأنه أدخل فرجه في فرجها كالمرود في المكحلة[3]، ويصعب إثبات الزنا من خلال هذه الشروط إلا على إنسان مجاهر مستهتر تجرد من الحياء وفقد إنسانيته بحيث أصبح كالبهيمة كما هو مشاهد في الدول الغربية التي تفسخت مجتمعاتها وانتشرت فيها الفحشاء وترك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر باسم الحرية، وأصبحت الممارسة الجنسية حرية شخصية تمارس أمام سمع وبصر المجتمع، أما في المجتمعات المسلمة فإنها وإن ارتكبت هذه الفاحشة فإن مرتكبها يكون مستترًا خوفًا وحياء، لذلك فإن الزنا

---

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج ٣، ص٥٤١ – ٥٤٢.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص١٥٠؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج ٢، ص١٧١ ؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٧٠.

(٣) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٠٧.

لم يثبت بالبينة في العصور المتقدمة وإنما ثبت بالإقرار من أشخاص دفعهم صدق الإخلاص والخوف من الله وطلبوا التطهير مما ارتكبوا من فاحشة ولم يرغبوا الستر على أنفسهم، يقول صاحب فتح القدير «لم يثبت قط الزنا عند رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالبينة فإنهم كلهم لم يجدوا إلا بالإقرار»[1]، ومع ذلك ففي الإقرار يستحب للإمام أن يلقن المقر بالزنا بلعلك قبلت أو غمزت أو نظرت ليرجع عن إقراره كما فعل رسول الله ﷺ مع ماعز عندما جاء مقرًا بالزنا[2]، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: (لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت) قال: لا يا رسول الله، قال: (أنكتها) لا يكني، قال: فعند ذلك أمر برجمه[3]

فمن جاء مقرًا على نفسه مع أن الإنسان لا يعادي نفسه فلا يؤخذ لأول وهلة فإضافة للتلقين بالرجوع فهناك شروط لصحة الإقرار، قال في المغني يعد في صحة الإقرار أن يذكر حقيقة الفعل، لتزول الشبهة؛ لأن الزنا يُعَبِّرُ عما ليس بموجب للحد. وقد روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال لماعز: (لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت. قال: لا. قال: (أفنكتها؟) لا يكني. قال: نعم. قال: فعند ذلك أمر برجمه)[4] ... وفي رواية عن أبي هريرة[5]، قال: (أفنكتها؟). قال: نعم. قال: (حتى غاب ذاك منك في ذاك منها؟). قال: نعم. قال: (كما يغيب المرودُ في المكحلة، والرشا في البئر). قال: نعم. قال: (فهل تدري ما الزنا). قال: نعم، أتيت منها حرامًا ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً. وفي موضع آخر قال ـ رحمه الله ـ رُوي عن علي وابن عباس أنهما قالا: إذا كان في الحد لعلّ وعسى، فهو معطل. وروى الدارقطني بإسناده عن عبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعقبة بن عامر أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحد، فادرأ ما استطعت. ولا خلاف في أن الحد يدرأ بالشبهات ... ويستحب للإمام أو الحاكم الذي يثبت عنده الحد

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٧١.

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٤٨١؛ الزيلعي، تبين الحقائق، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٩١ ـ ٣٩٧.

(٣) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود وما يحذر منها، باب هل يقول الإمام للمقر لعلك قبلت أو غمزت، حديث رقم ٦٨٢٤.

(٤) المرجع السابق، نفس الحديث.

(٥) سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٤، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، حديث رقم ٤٤٢٨

بالإقـرار التعريـض له بالرجوع إذا تم، والوقوف عن إتمامه إذا لم يتم، كما روي عن النبي ﷺ أنه أعـرض عن ماعز حين أقر عنده، ثـم جاءه من الناحية الأخرى فأعرض عنه ... ويكره لمن علم حالـه، أن يحثـه على الإقرار فقد روى ابن الهزَّال عن أبيه ، وقد كان قال لماعز بادر إلى رسـول الله ﷺ قبل أن ينزل فيك قرآن : (يا هزال لو سـترته بثوبك كان خيرًا لك)[1] ... ويسـتحب للإمام وغـيره التعريـض بالوقوف عن الشـهادة؛ بدليل قـول عمر لزياد : إني لأرى رجـلاً أرجو أن لا يفضح الله على يديه رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ.[2]

والإسلام بقدر ما شدد في عقوبة الزنا تشدد في الإثبات على هذه الجريمة. فهو لم يشدد هذا التشـديد في العقوبة إلا بعد تحقيق الضمانات الوقائية المانعة من وقوع الفعل ومن توقيع العقوبة إلا في الحالات الثابتة التي لا شـبهة فيها، فالإسـلام لا يقوم على العقوبة وإنما على توفير أسـباب الحيـاة النظيفـة ويعاقب بعد ذلك من يترك الأخذ بهذه الأسـباب كما أنه بعـد وقوع الجريمة فإن الحـد يـدرأ مـا كان هناك مخرج فعن عائشـة رضي الله عنها قالت : قال رسـول الله ﷺ : (ادرءوا الحدود عن المسـلمين ما اسـتطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سـبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خـير مـن أن يخطئ في العقوبة)[3]، والتشـدد في الإثبـات قد يظن معه أن العقوبـة وهمية لا تردع أحدًا، لأنها غير قابلة للتطبيق وذلك لأن الإسـلام لا يقيم بناءه على العقوبة، بل على الوقاية من الأسـباب الدافعة إلى الجريمة، وعلى تهذيب النفـوس وتطهير الضمائر ولا يعاقب إلا المتبجحين بالجريمة، الذين يرتكبونها بطريقة فاضحة مسـتهترة فيراها الشهود أو الذين يرغبون في التطهير بإقامـة الحـد عليهم كـما وقع لماعز والغامدية، حيـث طلب كل منهما من الرسـول ﷺ أن يطهره بالحد ويلح في ذلك رغم إعراض النبي ﷺ مرارًا عنه حتى بلغ الإقرار أربع مرات[4] ولم يعد بد

---

(١) الحاكم، المسـتدرك على الصحيحين، مرجع سـابق، ج ٤، كتاب الحدود، حديث رقم ٨٠٨٠ / ٥٧، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص٣٥٦، ٣٧٤، ٣٧٩، ٣٨٠.

(٣) سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، حديث رقم ١٤٢٤، وذكر أنه قد روي موقوفًـا وأن الوقـف أصـح، وقد روي عن غير واحد مـن الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالـوا مثل ذلك؛ انظر الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج ٧، ص ١١٠.

(٤) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود وما يحذر منها، باب الرجم في المصلى، حديث رقم ٦٨٢٠، رواه أبو سلمة عن جابر، وكتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره، حديث رقم ٥٢٧١، رواه أبو هريرة .

من إقامة الحد، فالحد إذا بلغ إلى الحاكم بصفة مستيقنة لا شبهة فيها فقد وجب الحد، ولا هوادة ولا رأفة في دين الله، فالرأفة بالزناة حينئذ هي قسوة على الجماعة وعلى الآداب الإنسانية وعلى الضمير البشري. وهي رأفة مصطنعة فالله أرأف بعباده وأعلم بمصالحهم وطبائعهم.[1]، ومما سبق من تشدد في الإثبات وندب إلى الستر وغير ذلك من الأمور التي تحيط بهذه الجريمة وإثباتها وعقوبتها بحيث لا تكاد توجد إلا في هذه الجريمة حتى إنه يصعب إثباتها عن طريق البينة يدل دلالة واضحة على تضييق نطاق التطبيق لهذه العقوبة وأن التلويح والتهديد بها مقصود من الشارع، ويتحقق معه جزء كبير من المنع والوقاية من هذه الجريمة.

خامساً: مقصد درء مفاسد الزنا

من مقاصد عقوبة الزنا درء مفاسد الزنا الكثيرة، فالزنا يترتب عليه مفاسد تمس كل المصالح الحياتية على جميع المستويات من الفرد إلى الأسرة إلى المجتمع ككل، فهو يدمر الفرد، ويفكك روابط الأسرة بحيث تفقد معه السكن والمودة والمحبة، فهو يهدم العلاقة الزوجية، ويقضي على اللبنة الأساسية للمجتمع؛ فالزنا من أخطر الجرائم على نظام الوجود، فبالإضافة إلى أنه مخالفة للأوامر الإلهية وتعد لحدود الله، فهناك أضرار صحية، واجتماعية، ومادية يتحول الإنسان من خلالها إلى تدمير الكون بدلاً من عمارته فمفاسد الزنا لا تقتصر على الفاعلين، وإنما تتعدى إلى المجتمع كله، ولعظم مفاسده تم تحريمه وتغليظ عقوبته ونهى الله من القرب منه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾(الإسراء) يقول الجصّاص عن ذلك «فيه الإخبار بتحريم الزنا وأنه قبيح؛ لأن الفاحشة هي التي قد تفاحش قبحها وعظم وفيه دليل على أن الزنا قبيح في العقل قبل ورود السمع؛ لأن الله سماه فاحشة، ولم يخصص به حالة قبل ورود السمع أو بعده، ومن الدليل على أن الزنا قبيح في العقل أن الزانية لا نسب لولدها من قبل الأب إذ ليس بعض الزناة أولى به لحاقة به من بعض ففيه قطع الأنساب ومنع ما يتعلق بها من الحرمات في المواريث والمناكحات وصلة الأرحام وإبطال حق الوالد على الولد، وما جرى مجرى ذلك من الحقوق التي

---

(١) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، م ٤، ص٢٤٨٩ - ٢٤٩٠.

تبطل مع الزنا، وذلك قبيح في العقول مستنكر في العادات»[1]، فجريمة الزنا مفاسدها يصعب حصرها والعقوبة الحدية تهدف إلى درء هذه المفاسد من خلال منع وقوع هذه الجريمة أو التقليل من وقوعها، وفي ذلك حماية للعالم من مفاسدها، يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله «مفسدة الزنا من أعظم المفاسد، وهي منافية لمصلحة نظام العالم في حفظ الأنساب، وحماية الفروج، وصيانة الحرمات وتوقِّي ما يُوقعُ أعظم العداوة والبغضاء بين الناس، من إفساد كل منهم امرأة صاحبه وابنته وأخته وأمه، وفي ذلك خراب العالم»[2]، فعقوبة الزنا من الغلظة والشدة بحيث تناسب عظم هذه الجريمة، وتجعل من لم يردعه الوازع الديني والوسائل الأخرى للوقاية من الوقوع في هذه الجريمة يفكر ويحسب ألف حساب قبل الإقدام عليها فـ «تحريم الزنا والمبالغة في المنع منه وقتل فاعله شر القتلات وأقبحها وأشنعها وأشهرها»[3]. كل ذلك يجعل الشخص يتردد قبل الإقدام على الزنا وفي حال تنفيذها على الفاعل فإنه يتحقق الردع والزجر فكون العقوبة مناسبة لهذه الجريمة فإن هذه حكمة الله سبحانه وتعالى فهي عقوبة شرعية منصوص عليها لا اجتهاد فيها ولا زيادة أو نقصان فيها، والله سبحانه وتعالى أعلم بما يصلح خلقه لذلك، فالكلام عن مفاسد الزنا وليس عن فاعلية العقوبة وعدم فاعليتها فهذا الكلام تحصيل حاصل مادام أنها عقوبة حدية منصوص عليها في الشرع لذلك كان الكلام عن مفاسد الزنا أو بعض من مفاسده لعدم الإحاطة بها كلها وبذكر هذه المفاسد يتبين مقصدًا من مقاصد هذه العقوبة وهو درء هذه المفاسد عن الأمة، فالزنا عدوان على المجتمع كله، ويتبين لنا من قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ (المؤمنون) أن «هذا يتضمن ثلاثة أمور: أن من لم يحفظ فرجه لم يكن من المفلحين، وأنه من الملومين، ومن العادين، ففاته الفلاح، واستحق اسم العدوان، ووقع في اللوم»[4]، فماذا ينتظر ممن هذه صفاته،

---

(١) الجصاص. أبو بكر أحمد الرازي، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، أحكام القرآن، (تحقيق محمد قمحاوي، دار إحياء التراث العربي،لبنان، بيروت، د.ط)، ج٥، ص٢٤.

(٢) ابن قيم الجوزية، الداء والدواء، مرجع سابق، ص٢٣٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٠٩.

(٤)ابن قيم الجوزية، الداء والدواء، مرجع سابق، ص ٢٣١.

ونجد أن الشرك والزنا واللواط من الذنوب التي وسـمها الله سـبحانه وتعالى في كتابه بالنجاسة والخبـث دون سـائر الذنوب؛ فقد قال الله تعـالى في حق الزناة : ﴿الْخَبِيثَـاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ...﴿٢٦﴾(النور). كما أنه لا يوجد في الذنوب أفسد للقلب والدين من فاحشتي الزنا واللواطـة فهـما من أعظم الخبائث ولهما خاصيـة في تبعيد القلب من الله ومعلوم أن فسـاد الدين من أعظم المصائب والزنا مؤذن بغضب الله سبحانه وتعالى ونزول عقوبته على أهل الأرض وقد جاء في الحديث "ما ظهرت الفاحشة في قوم حتى أعلنوا بها إلا ابتلوا بالطواعين والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا" فمفسدة الزنا مناقضة لمصالح العالم، فهذه الجريمة فيها خراب الدنيـا والدين من اسـتحلال حرمات وفوات حقوق ووقوع مظـالم والزنا يوجب الفقر ويجلب الهم والحزن والخوف ويشـتت القلب ويمرضه ويقرب للشيطان ولهذا شرع فيه القتل على أشنع الوجوه وأفحشها وأصعبها[١].

سادساً: حماية الفرد والجماعة من الأمراض الجنسية ومنع انتشارها

انتهـج الإسـلام منهجـا فريـدا في محاربة جريمـة الزنا، وذلك بإيجـاد الكثير من الوسـائل الوقائيـة لسـد الأبواب التي قد تكون سـببا لارتكاب هذه الجريمة، وتشريـع عقوبة الزنا ضمن تلـك الوسـائل التي تحد من ارتكاب الزنا، وتسـاعد على الوقاية منـه، وبذلك فمن مقاصد هذه العقوبة منع وقوع الأمراض الجنسـية وانتشارها فالزنا سـبب للكثير من الأمراض الجنسية مثل الزهـري والسـيلان والإيدز، وقد أثبتت الحقائق العلمية ذلـك ونقل الطويل في كتابه الأمراض الجنسـية أقـوال[٢] المختصين الغربيـين التي تؤكد هذه الحقائق، فالطبيبان باتشـلر وموريل قالا : «إن انتشـار الأمـراض الزهرية راجع بالأسـاس إلى إباحة العلاقات الجنسـية»، ويقول الدكتور جون بيسـتون : «إن القرائن التي جُمعت من عدة دراسـات تدل على أن الأمراض الجنسـية تنتج في معظمها عن العلاقات الجنسـية خارج نطاق الزواج»، وتقول الدكتورة سيليا . س . ديشيم . أستاذة علم الأبحاث الاجتماعية بنيويورك تعليقا على الازدياد الكبير في نسبة الأمراض الجنسية،

(١) ابن قيم الجوزية. أبو عبد الله محمد، (١٤٢٧هـ)، إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، (تخريج محمد الألباني، تحقيق علي حسـن الأثري، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السـعودية، الطبعـة الثانية)١٢، ج ١، ص ١٢٥، ١٣٤ ؛ الداء والدواء للمؤلف، مرجع سابق، ص ٧١، ٢٥٠ – ٢٥١.

(٢)الطويل. نبيل صبحي، (١٣٩٥هـ)، الأمراض الجنسـية، (مؤسسـة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية)، ص ٩، ٨٣، ٩٠ .

«ولن أفاجأ إذا ما سمعت بازدياد كبير في نسبة الأمراض الجنسية والمواليد غير الشرعيين، فذلك نتيجة طبيعية لما يجري في المجتمع الآن».

كما أن الأطباء قرروا أن الابتعاد عن الزنا هو أنجح الطرق للوقاية من هذه الأمراض، فقد قال الدكتور . ر. ولكوكس : «إن الامتناع الكامل عن الزنا هو أضمن طريقة للوقاية من الأمراض الزهرية».

وفي ضوء هذه الحقائق وغيرها «فليس أمام من مرقوا ، وحادوا عن طريق الله إن أرادوا العفة والطهارة إلا أن يسلموا بأهمية دور التدابير التي وضعها الإسلام لمكافحة الزنا، فبتطبيقها يتطهر المناخ الاجتماعي من الأدران وتسود الأسرة السعادة، ويحظى المجتمع بالاستقرار»[1]

٣ . ٣ مقاصد عقوبة القذف

عقوبة القذف من ضمن العقوبات المحدودة العدد في الشريعة الإسلامية، والمحددة من حيث العقوبة جنسًا وقدرًا من الله سبحانه وتعالى، فلم يترك سبحانه تقديرها لاجتهادات البشر، بل تكفل بها العليم الخبير ولم يترك للبشر إلا التنفيذ وهذا يدل على بشاعة الجريمة وأضرارها العامة التي تنال الفرد والمجتمع على حد سواء، والقذف الذي أداته اللسان، فما هو إلا عبارة عن كلمة أو كلمات يرميها القاذف متهماً غيره بالزنا أو نفي النسب، فهي كلمات سهلة لا تكلف شيئًا عند إلقائها، ولكنها كبيرة من الكبائر ـ في حالة عدم وجود دليل قاطع على صحتها ـ توعد الله قائلها بالعذاب الأليم وحدد لها عقوبة دنيوية جسدية وهي الجلد، وأدبية وهي رد الشهادة والوصم بالفسق وهي عقوبة مناسبة زاجرة ورادعة، فبالإضافة للعقوبة الجسدية وهي الجلد ثمانون جلدة نجد رد الشهادة التي في ردها إيلام للقلب ونكاية في النفس، فهي عزل لولاية اللسان الذي استطال به عرض أخيه، فهي في محل الجناية التي حصلت باللسان[2] يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله عن العقوبات الحدية «إن من شرع هذه العقوبات ورتبها على أسبابها جنسًا وقدرًا، فهو عالم الغيب والشهادة وأحكم الحاكمين وأعلم العالمين ومن أحاط بكل شيء علماً وعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها

(١) إلهي. فضل، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، التدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسلامي، (إدارة ترجمان الإسلام، جحر أنواله، باكستان، الطبعة السادسة)، ص ٢٦٩ .

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٤٢.

وجليلها وخفيها وظاهرها، ما يمكن اطلاع البشر عليه وما لم يمكنهم»[1]. وما عقوبة القذف إلا إحدى هذه العقوبات التي علم الله عظم الجريمة وما تؤدي إليه من فساد عام للفرد والمجتمع، فحرمها وتوعد عليها ورتب لها عقوبة تناسبها. وفي هذا البحث يكون الحديث عن تعريف القذف لغة واصطلاحًا وعن أدلة تحريمه وعقوبته وشروطه، ثم الحديث عن مقاصد عقوبته.

٣ . ٣ . ١ تعريف القذف في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

(قذف) القاف والذال والفاء أصلُ يدلُ على الرَّمي والطَّرح. يقال: قَذَفَ الشيء يقذِفُه قذفًا، إذا رمي به، والتقاذُفُ: الترامي، والقذيفة: الشيء يُرمَي به، والقذف: الرّمي البعيد، والرّمي بالسهم، أو بالحجارة، أو الحصى، أو الكلام، وقوله تعالى: ﴿فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ ﴿٣٩﴾﴾ (طه) أي أطرَحيه فيه، واسْتُعِيرَ القذفُ للشتم والعيب، كما استعير الرّمي، والقذيفة: القبيحة وهي الشتم، وقَذَفَ بقوله: تكلم من غير تَدَبُّرٍ ولا تأمل[2].

ثانياً: في الاصطلاح

عرف الفقهاء القذف بتعريفات قد لا تختلف من حيث المعنى عن بعضها البعض كثيرًا، وأن اختلفت ألفاظها على النحو التالي:

فالاختلاف عندهم أن القذف الموجب للحد هو: الرمي بصريح الزنا وما يجري مجرى الصريح[3]، أما المالكية فإن القذف عندهم هو الرمي بالزنا أو قطع النسب[4]، وقد أورد صاحب

---

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٤٨.

(٢) الراغب، المفردات، مرجع سابق، ص ٣٩٨، كتاب القاف، مادة (قذف)، ؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٥، ص ٦٩، باب الفاء، فصل القاف، جذر (قذف) ؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١، ص ٧٤ ـ ٧٥ باب الفاء، فصل القاف، جذر (قذف) ؛ الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٢٥٦، كتاب القاف، مادة (قذف).

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧، ص٤٢ ؛ الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الرقائق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦١٦ ؛ ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج ٥، ص ٨٩، ٩٠ ؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٦، ص ٦٩.

(٤) التنوخي. سحنون بن سعيد،(د.ت)، المدونة في فقه الإمام مالك، (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، د.ط) ج ٤، ص ٤٩٥ ؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٩٦.

منح الجليل أن أصل القذف في اللغة الرمي إلى بعد، ثم نقل إلى المعنى الشرعي حيث هو رمي بما يبعد ولا يصح، وقد سماه الله تعالى رميًا بقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾٤﴿ (النور)، ويسمى أيضًا فرية من الافتراء، وهو الكذب ومعناه في الشرع أخص من معناه في اللغة، ونقل عن ابن عرفة أن القذف الأعم نسبة آدمي غيره بالزنا أو قطع نسب مسلم، والأخص لإيجاب الحد نسبة آدمي مكلف غيره حرًا عفيفًا مسلمًا بالغًا أو صغيرة تطيق الوطء إلى الزنا أو قطع نسب مسلم، فيخرج قذف الرجل نفسه[١]، والشافعية يعرفون القذف بأنه الرمي بالزنا في معرض التعبير لا الشهادة[٢]، أما الحنابلة فالقذف عندهم هو الرمي بزنًا أو لواط أو شهادة بأحدهما ولم تكمل البينة[٣].

وقد اتفق الفقهاء على القذف بصريح[٤] الزنا أنه موجب للحد واختلفوا في من عرَّض ولم يصرح فقال مالك: هو قذف، فجعل التعريض كالتصريح في وجوب الحد، وقال الشافعي وأبو حنيفة ليس بقذف فلا حد وفيه التعزير[٥]، وقد أورد ابن العربي أن الإمام مالك أسَّد طريقة فيه لكون التعريض قول يفهم منه سامعه الحد، لذلك وجب أن يكون قذفًا كالتصريح والمعوَّل على الفهم[٦] فالأحناف القذف الموجب للحد عندهم هو القذف بصريح الزنا وما يجرى مجرى الصريح وهو نفي النسب، أما إذا كان بالكناية فلا حد لكون الكناية محتملة والحد لا يجب مع

---

(١) عليش، منح الجليل شرح مختصر العلامة خليل، مرجع سابق، ج ٩، ص١٧٣.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص١٥٥؛ الرملي. شمس الدين محمد بن أبي العباس، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة)، ج ٧، ص ٤٣٥.

(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٨٣؛ البهوتي. منصور بن يونس، (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م)، شرح منتهى الإرادات، (تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية)، ج٦، ص ١٩٨)، تعريف ابن قدامة هو الرمي بالزنا ولم يذكر اللواط في تعريفه ولكنه ذكر ذلك صراحة أنه إذا قذفه بيالوطي هو يقصد أنه يعمل عمل قوم لوط، فعليه الحد، انظر نفس المرجع ص ٣٩٠، ٣٩١.

(٤) ورد في منتهى الإرادات أن صريحه: «يا منيوكه ويا منيوك ويا زاني ويا عاهر أو قد زنيت، أو زنى فرجك ونحوه، أو يا معفوج أو يا لوطي ... أما كنايته والتعريض فمثلاً: زنت يداك أو رجلاك أو بدنك، ويا خنيث، ويا قحبة ويا فاجرة، ويا خبيثة ... إلخ» ينظر: المنتهى مع شرحه للبهوتي، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٠٨، ٢٠٩.

(٥) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٤٢؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج ٢، ص٦٩٦؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٤٩؛ وانظر الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧، ص ٤٢؛ الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٦) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٤٢.

الشبهة[1]، وعند الحنابلة أن القذف الموجب للحد هو القذف بلفظ صريح لا يحتمل غير القذف مثل لفظ الزنا واللواط وكذلك نفي الرجل عن أبيه، أما التعريض فلا حد وعليه التعزير[2]، ويخالف في ذلك الظاهرية فلا حد عندهم بالتعريض ولا الرمي باللواط وكذلك نفي الأب أو النسب ويرون في ذلك التعزير[3]

٣ . ٣ . ٢ حكم القذف

القذف من الجرائم التي حاربها الإسلام لعظم ضررها على الفرد والمجتمع، فقد حرمها وحدد عقوبتها، فالقذف يعد كبيرة من الكبائر وهو محرم بإجماع الأمة[4] وقد ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع :

فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾(النور)، وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٥٨﴾﴾(الأحزاب)، وقال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾(النور).

ومن السنة النبوية : ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (اجتنبوا السبع الموبقات) قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال : (الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات)[5]، فتحريم القذف ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧، ص ٤٢.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٩٠ – ٣٩٤.

(٣) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج ١١، ص ٢٨١ – ٢٨٤.

(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٦، ص ٦٩ ؛ عليش، منح الجليل، مرجع سابق، ج ٩، ص ١٧٣ ؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٥٥ ؛ ابن قدامه، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٨٣؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٨٩ ؛ ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج ١١، ص ٢٦٥.

(٥) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الوصايا، باب قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ (النساء)، حديث رقم ٢٧٦٦. ؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم ٨٩.

٣ . ٣ . ٣ عقوبة قذف الزوج لزوجته

وهو نوع من القذف خاص بمن يرمي زوجته بالزنا ، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع.

و(لعن) «اللام، والعين، والنون أصل صحيح يدل على الإبعاد والطرد ، ولعن الله الشيطان: أبعده عن الخير والجنة ... واللعان : الملاعنة»[١]، «واللعان والملاعنة مصدران لقولك : لاعن الرجل امرأته ولاعنت الزوجة زوجها، وتلاعنا، تفاعل منه، وهو إذا رماها بالزنا أي قذفها، فرافعته إلى القاضي فكلف الزوج أن يقول : أشهد بالله إني لصادق فيما رميتها به من الزنا أربعاً، ويقول بالخامسة : لعنت الله على إن كنت كاذبا في هذا، وكلف المرأة أن تقول : أشهد بالله أنه كاذب فيما رماني به من الزنا أربعا، وتقول في الخامسة : غضب الله على إن كان صادقا في هذا. يسمى لعاناً لما في آخر كلام الرجل من ذكر اللعنة»[٢].

والأصل في مشروعيته قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ (النور)، وقد كانت آية عامة في الزوجات وغيرهن قبل تشريع اللعان «فلما علم الله من ضرورة الخلق في التكلم بحال الزوجات جعل لهم مخلصاً من ذلك باللعان»[٣] وقد قيل إن سبب نزول آيات اللعان أن هلال ابن أمية رمى زوجته بالزنا مع شريك بن سحماء فقال له رسول الله ﷺ فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما : (البينة أو حد في ظهرك)[٤] فقال ﷺ والله يعلم أني لصادق؛ وأني لأرجو أن يجعل الله فرجا، فنزل الوحي بهذه الآيات فأمر رسول الله ﷺ أن يلاعن بينهما[٥].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، باب النون، فصل العين، جذر (لعن).

(٢) النسفي. نجم الدين أبو حفص عمر، (١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، (تحقيق خالد العك، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية)، ص ١٥٨.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٣، ص٣٤٩.

(٤) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب التفسير، باب ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٦﴾﴾ (النور)، حديث رقم ٤٧٤٧.

(٥) ابن العربي، المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٤٩ – ٣٥١.

وفي الإجماع قال ابن المنذر[1] «وأجمعوا على أن الرجل إذا قذف زوجته قبل أن يدخل بها أنه يلاعنها»، و«أجمعوا على أن الرجل إذا قذف امرأة ثم تزوج بها أنه يحد ولا يلاعن» و«أجمعوا على أن الرجل إذا قال لزوجته: لن آخذك عذراء أن لا حد عليه وانفرد ابن المسيب فقال: «يحد» و«أجمعوا أن الصبي إذا قذف امرأته أنه لا يضرب ولا يلاعن».

٣ . ٣ . ٤ عقوبة القذف

عقوبة القذف مقدرة شرعًا فقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾﴾(النور) جاء في تفسير هذه الآية أنها تضمنت بيان حكم جلد القاذف للمحصنة وهي الحرة البالغة العفيفة، وأن الرجل كذلك إذا لم يقم القاذف بينة على صحة ما قاله؛ فإن الله تعالى أوجب عليه ثلاثة أحكام هي:

١ ـ أن يجلد ثمانين جلدة.

٢ ـ أن ترد شهادته أبدًا.

٣ ـ أن يكون فاسقًا ليس بعدل لا عند الله ولا عند الناس[2].

فعقوبة القاذف ثلاثة أنواع: عقوبة الجلد وهي عقوبة بدنية تمس البدن، وعقوبة معنوية، وهو التفسيق، وعدم قبول الشهادة، ففي هذه العقوبة إيلام جسدي، ونفسي، فـ«القاذف يرمي إلى إيلام المقذوف إيلامًا نفسيًا، فكان جزاؤه الجلد ليؤلمه إيلامًا بدنيًا؛ لأن الإيلام البدني هو الذي يقابل الإيلام النفسي؛ ولأنه أشد منه وقعًا على النفس، والحس معًا إذ إن الإيلام النفسي هو بعض ما ينطوي عليه الإيلام البدني، والقاذف يرمي من وراء قذفه إلى تحقير المقذوف، وهذا التحقير فردي، لأن مصدره فرد واحد هو القاذف فكان جزاؤه أن يحقر من الجماعة كلها وأن يكون هذا التحقير العام بعض العقوبة التي تصيبه فتسقط عدالته ولا تقبل له شهادة أبدًا ويوصم وصمة أبدية بأنه من الفاسقين»[3]، وعقوبة الجلد للقاذف إذا قذف حرًا عفيفًا ولم يقم بينة على

---

(١) ابن المنذر، الإجماع، مرجع سابق، رقم ٤٣٠، ورقم ٤٣٨، رقم ٤٣٩، رقم ٤٤٠.

(٢) ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، تفسير القرآن العظيم، (دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة)، ج٣، ص ٢٧٥.

(٣) عوده، التشريع الجنائي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٤٦.

صحة ما قال هي ثمانون جلدة وهذا محل إجماع بين الفقهاء، ويستوي في ذلك كون المقذوف رجلاً أو امرأة متزوجًا أم بكرًا[1]، واختلف الفقهاء في حكم إذا قذف الحر عبدًا أو أمة وسبب خلافهم هو الحديث المروي عن أبي هريرة (رضي الله عنه) حيث قال: قال أبو القاسم ﷺ (من قذف مملوكه بالزنا يقام عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال)[2]، والحجة في ذلك أنه لم يذكر حد في الدنيا على قاذف العبد وقد حكى الإجماع على أن الحر إذا قذف عبدًا لم يجب عليه الحد، وقد ذكر ابن حجر رحمه الله أنه نُقل الإجماع في ذلك وهذا فيه نظر، واستدل ببعض الآثار في قذف أم الولد وأن ابن المنذر قال إنهم اختلفوا فيمن قذف أم ولد فقال مالك وجماعة: يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد، وأن الحسن البصري لا يرى الحد على قاذف أم الولد، وقال مالك والشافعي: من قذف حرًا يظنه عبدًا وجب عليه الحد. أما العبد إذا قذف الحر فإن حكمه نصف ما على الحر لأنه حد فليتشرط بالرق كحد الزنا وبه قال الجمهور، وقال بالحكم بالثمانين مثل الحر عبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، وطائفة يسيرة، والأوزاعي، وأهل الظاهر، وخالفهم ابن حزم في ذلك فوافق الجمهور[3]. أما العقوبة المعنوية وهي رد الشهادة والتفسيق فللعلماء أقوال فمنهم من قال إن رد الشهادة من جملة الحد كأبي حنيفة أما المالكية فقالوا إن ردها من علّة الفسق، فإذا زال بالتوبة زال رد الشهادة، ولا خلاف أن التوبة تسقط الفسق وإنما الخلاف في رد الشهادة وذلك على أربعة أقوال هي:

الأول: قبول الشهادة قبل الحد وبعد التوبة قال بذلك مالك، والشافعي، وغيرهما.

الثاني: عدم قبولها أبدًا لا قبل الحد ولا بعده وهو مذهب شريح.

الثالث: ما قال به أبو حنيفة رحمه الله إنها تقبل قبل الحد ولا تقبل بعده وإن تاب.

الرابع: قبول الشهادة بعد الحد وعدم قبولها قبله وهو قول إبراهيم النخعي.

---

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٧٠٥؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٩٧؛ ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٤٥؛ ابن قدامه، المغني، مرجع سابق، ج ١١، ص ٣٨٦.

(2) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب التغليظ على من قذف مملوكه بالزنا، حديث رقم ١٦٦٠.

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٧١١؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٩٧؛ ابن قدامه، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٨٧؛ الشوكاني. محمد بن علي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، الدّراري المضية شرح الدّرر البهية، (تحقيق سالم البدري، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى)، ص ٣٨٧.

فإن أبا حنيفة رحمه الله يرى أن قبول الشهادة ولاية قد زالت بالقذف وأنها من جملة الحد، كما أن الاستثناء في الآية يرجع إلى أقرب مذكور فيرتفع الفسق بالتوبة ويبقى مردود الشهادة أبدًا، أما المالكية فإن رد الشهادة عندهم حكم علته الفسق فإذا زالت العّلة وهي الفسق بالتوبة قبلت الشهادة كما في سائر المعاصي، وإن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا﴾ راجع إلى جميع ما تقدم، ماعدا إقامة الجلد، فقد ذهب وانقضى سواء تاب أو أصر، فإذا تاب قبلت شهادته وهو ما ذهب إليه أيضًا الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل، واتفقوا أن التوبة لا ترفع الحد[1]

٣ . ٣ . ٥ مقاصد عقوبة القذف

من المقاصد الخاصة لعقوبة القذف ما يلي:

أولاً: حفظ العرض وصيانته

يعد العرض أغلى ما يملك الإنسان وخاصة الإنسان المسلم فلا قيمة لحياته إذا دنس هذا العرض ولطخ بالرمي بفاحشة الزنا، ويكون الوقع أكبر إيلامًا إذا كان بريئًا مما رمي به ولعظم هذه الجناية، فقد شددت العقوبة حماية لهذا العرض وما ينتج عن الرمي من آثار سلبية تؤثر في الفرد والمجتمع.

فحد القذف هو دفع للعار الذي لحق بالمقذوف من رميه بالزنا فالقذف جناية على العرض، فهو هتك لعرض المسلم وهتك لستر العفة، ومقصود حده صيانة الأعراض[2]، وأورد ابن العربي أن حد القذف «وضع للزجر عن الإذاية بالمعرة الداخلة على المقذوف»[3].

ففي إقامة الحد حماية لعرض المسلم وقطع للألسنة التي تلقي التهم دون دليل قاطع، فيسترد معه المقذوف كرامته التي أهينت، فالقاذف «يرمي إلى إيلام المقذوف إيلامًا نفسيًا، فكان جزاؤه

---

(١) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٤٩؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٧٥؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٩٩.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧، ص ٤٠، ٥٦؛ الزيلعي، تبين الحقائق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦٣٢؛ البابرتي. أكمل الدين محمد، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي، (تحقيق عبد السلام صبحي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الكويت)، ج ٧، ص ٣٤٥.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٤١.

الجلد ليؤلمه إيلامًا بدنيًا ؛ لأن الإيلام البدني هو الذي يقابل الإيلام النفسي؛ ولأنه أشد منه وقعًا على النفس والحس معًا إذ إن الإيلام النفسي هو بعض ما ينطوي عليه الإيلام البدني، والقاذف يرمي من وراء قذفه إلى تحقير المقذوف، وهذا التحقير فردي لأن مصدره فرد واحد وهو القاذف فكان جزاؤه أن يحقر من الجماعة كلها وأن يكون هذا التحقير العام بعض العقوبة التي تصيبه فتسقط عدالته ولا تقبل له شهادة أبدًا ويوصم وصمة أبدية بأنه من الفاسقين»[(١)]

ثانياً: حماية المجتمع من مفسدة إشاعة الفاحشة

إن إشاعة الفاحشة في المجتمع المسلم لها مفاسد كثيرة، فهي تفكك الروابط بين الأفراد والأسر، ومن ثَمَّ تؤدي إلى انهيار المجتمع، وقد شدد الله الوعيد بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة للذين يحبون أن تشيع الفاحشة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾(النور)، يقول أبو زهرة رحمه الله «كلما ترامى الناس بغير حق شاع القول فيها من غير تبين، وفي ذلك فساد الجماعة لأن شيوع قوله يسهل فعله»[(٢)]، ويقول رحمه الله «ترداد الكلام في هذا الأمر يوجد حكماً فاسدًا، ورأيًا عامًا ينطق بالرذيلة وتتردد بين جوانبه، وبذلك يعم الفساد في الأرض وتنحل الأخلاق»[(٣)]، وهذا منافٍ لمقصود الإسلام، فالإسلام «يريد مجتمعًا نزيهًا عفيفًا لا يجري في ظاهره إلا الخير ولا ينطق فيه أحد بالشر، لينزوي ويقتله الظلام ولذلك كان هذا العقاب»[(٤)]، فتكرار الإشاعة وسماع التهم يخلق إيحاءً للنفوس المتحرجة من ارتكاب الفعلة أن الجو للجماعة ملوث وأن فعل الفاحشة فيه شائع فيكون ذلك سببًا في إقدام من كان متحرجًا من الإقدام على الفعل لهوان بشاعته لديه بكثرة ترددها وشعوره بأن الكثيرين غيره يقدمون عليها، فتصبح الجماعة وتمسي على تنفس هذا الجو الملوث الموحي بارتكاب الفاحشة، فتشديد العقوبة وذلك بالجلد ثمانين ورد الشهادة والوصم بالفسق يحمي المجتمع من المفاسد الكثيرة لإشاعة الفاحشة، فالجماعة المسلمة تخسر بشيوع الاتهام

---

(١) عودة، التشريع الجنائي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٤٦.
(٢) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٩٠.
(٣) المرجع السابق، ص ٩١
(٤)المرجع السابق، ص ٩١

والترخص فيه وعدم التحرج من إذاعته ولا تخسر بالسكوت عن تهمة غير محققة[1] .

ثالثاً: تقويم السلوك الفردي والجماعي

من خلال عقوبة القذف سواء التشريعية أو التطبيقية يكون تقويم السلوك للأفراد والجماعة من حيث تعويدهم على الفضيلة والكلام الحسن وعدم الغمز واللمز في أعراض بعضهم البعض ويكون ذلك سلوك عام يلتزم به جميع أفراد المجتمع «فإذا فكر شخص أن يقذف أخر ليؤلم نفسه ويحقر شخصه ذكر العقوبة التي تؤلم النفس والبدن وذكر التحقير الذي تفرضه عليه الجماعة فصرفه ذلك عن الجريمة، وإن تغلبت العوامل الداعية إلى الجريمة مرة على العوامل الصارفة عنها، فارتكب الجريمة كان فيما يصيب بدنه ونفسه من ألم العقوبة وفيما يلحق شخصه من تحقير الجماعة ما يصرفه نهائيًا عن العودة لارتكاب الجريمة بل ما يصرفه نهائيًا عن التفكير فيها»[2]. وبذلك يتكون رأي عام فاضل يدعو للكلمة الطيبة وحسن الظن بالناس وتطبيق الأخوة الإسلامية، فقد قال تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...﴿١٠﴾(الحجرات).

رابعاً: حماية الأبرياء من الرمي بالباطل ومنع الرمي بالظن

القذف هو رمي الرجل أو المرأة بالزنا من غير دليل، والرامي قد يكون صادقًا إلا أنه يعجز عن إحضار البينة على قوله، وقد يكون افتراء، وظلماً، وعقوبة القذف تمنع هذا وذاك، ولكن كما هو معلوم أن الشخص عندما يقذف ظلماً وبهتانًا فإن ذلك له أثره السيئ عليه بخلاف الشخص غير البريء. ولما للرمي بدون دليل قاطع وإنما لمجرد الظن أو لقصد إلحاق الضرر النفسي بالمقذوف من أضرار فردية اجتماعية، فالإسلام حرم ذلك ووضع الحد لمنعه فلولا «إقامة العقوبة على القذفة للاكت الألسنة تلقي التهم على البريئات والبريئين بدون أدلة قاطعة، ولا انفسح المجال لمن أشرب قلبه حب الشر أن يقذف بريئة أو بريئًا بتلك التهمة البشعة النكراء، ويمضي آمنًا يجرح أعراض الناس ويلوث سمعتهم وإذا كل فرد منهم متهم أو مهدد بالاتهام وإذا كل زوج شاك في زوجه، وكل رجل شاك في أصله، وكل بيت مهدد بالانهيار ... لهذا جاءت عقوبتها عادلة وحكيمة

---

(١) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٤، ص ٢٤٩٠، ٢٤٩١.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٤٦.

ومناسبة للجرم ... صيانة للأعراض عن التهجم وحماية لأصحابها من الآلام الفظيعة التي تصب عليهم واحترامًا لمشاعرهم، وهذه لا شك عقوبة رادعة زاجرة مانعة ناهرة»[1] .

خامساً: من مقاصد عقوبة القذف

أن هـذه العقوبة تحفظ المقصد الضروري وهو حفظ النسـل إلى جانـب عقوبة الزنا ويمكن اعتبـار عقوبـة القـذف خط الدفـاع الأول ـ إن جـاز هذا التعبير ـ لمنـع جريمة الزنـا، كما أن من مقاصده أيضًا حماية الأسرة خاصة من الأضرار التي تلحق بها من جراء القذف والتي هي اللبنة الأولى لبناء المجتمع، وكذلك في عقوبة القذف جبر لخاطر المقذوف مما لحقه من إساءة سمعته.

سادساً: من مقاصد قذف الزوج لزوجته

دفع الحرج والمشقة عن الأزواج، فقد جعل الله سبحانه وتعالى لهم مخرجًا يخلصهم مما يقعون فيـه عنـد قذف الزوجـة وعدم وجود شـهود يثبتون ذلك، فالـزوج إن فاته إثبـات الجريمة ففي مقدوره أن يلاعن[2].

سابعاً: إن في مشروعية قذف الزوج لزوجته

مخـرج للـزوج مما يقع فيـه ومع ذلك ففيه مقصد للسـتر، فقد اختار الـزوج التخلص من زوجته بطلاقها رغبة في الستر، كما أن في تكرار الأيمان حكمة، يقول ابن العربي «والحكمة في تكرارها التغليظ في الفروج والدماء على فاعلها، لعله أن يكف عنها، فيقع الستر في الفروج، والحقن في الدماء»[3].

ثامناً: من المقاصد لهذا النوع من القذف

نفي النسـب وتطهـير الفراش، فالملاعنـة تتم في النكاح الفاسـد، كما في النـكاح الصحيح؛ فالزوجة في النكاح الفاسد قد صارت فراشًا يلحق النسب فيه، واللعان يحقق مقصد نفي النسب وتطهير الفراش[4].

---

(١) الخزيم. صالح بن ناصر، (١٤٢٢هـ)، أثر تطبيق الشريعة الإسلامية في منع وقوع الجريمة، (اعتنى بطبعه خالد المشيقح، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ص ٨٩.
(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٤٩.
(٣) المرجع السابق، ج ٣ ، ص ٣٥٢ – ٣٥٣.
(١) المرجع السابق، ج ٣ ، ص ٣٥٦.

تاسعاً: من المقاصد أيضًا صيانة الأعراض وحفظ الحقوق الزوجية

فلـو لم يشرع اللعان لانتهكـت الأعراض وتجرأت الزوجة التي لا تخاف الله على الفاحشـة لعـدم اسـتطاعة الزوج اثبات الجريمة، وعند اتهامها سـيحد حد القذف، أمـا بعد تشريع اللعان فسينزجر الجميع ويكفون عن السوء خشية العار والفضيحة، ولما يترتب على اللعان من أحكام[١]

٣ . ٤ مقاصد عقوبة السرقة

تمهيـــد

حرم الله سبحانه وتعالى جميع أنواع الاعتداء على المال، وعدم أخذه إلا بالحق، والإسلام لا يحرم شـيئًا إلا بعد تهيئة المناخ المناسـب، وإيجاد البديل، ووضع الوسائل التي تمنع من الوقوع في مثل هذه المحرمات.

والسرقـة هي اعتداء على الأمـوال بغير حق، والعقوبة هي للحماية مـن هذا الاعتداء يقول ابـن العربي (إن الأموال خلقت مهيأة للانتفاع للخلـق أجمعين، وحُكم فيها بالاختصاص الذي هـو الملك شرعًا وبقيت الأطماع معلقة بها، والآمـال محومة عليها فتكفها المروءة والديانة في أقل الخلـق، ويكفهـا الصون والحرز عـن أكثرهم فإذا أحرزها مالكها فقد اجتمـع بها الصّوْنان، فإذا هتكا فحُشت الجريمة فعظمت العقوبة)[٢].

والمجتمع المسلم ملزم أن يوفر لأهل دار الإسلام ما يدفع خاطر السرقة عن كل نفس سوية فهو يوفر لها ضمانات العيش والكفاية، وضمانات التربية والتقويم، وضمانات العدالة في التوزيع إلى غـير ذلـك من الضمانات الكثـيرة التي معها ينقطـع الدافع للسرقة فليس للسـارق عذر عند القيام بالسرقة لذلك شددت الشريعة الإسلامية في عقوبتها ومع هذا التشدد فإن الضمانات يتم توفيرها للمتهم لكي لا يؤخذ بغير دليل ثابت، إضافة إلى أن الحد يدرأ بالشـبهات فلا يقام الحد مع وجود الشبهة.[٣]

---

(١) أبو النيل. محمد عبد السلام، (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢)، الأمن والاستقرار في ظل الشريعة الإسلامية، (دار أم القرى للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د.ط)، ص ٦٣ ـ ٦٤.
(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١١.
(٣) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ٨٨٢.

وعقوبة السرقة ضمن العقوبات الشرعية التي تهدف إلى تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، فالعقوبات (وإن شرعت للمصلحة العامة فإنها ليست بذاتها مصالح، بل هي مفاسد ولكن الشريعة أوجبتها لأنها تؤدي إلى مصلحة الجماعة الحقيقية وإلى صيانة هذه المصلحة).[١]

والجرائم تختلف عن بعضها البعض ولكل جريمة عقوبة تناسبها فالعقوبة تعظم بعظم الجرم كما أن للعقوبات مقاصد عامة تشترك فيها ولكل عقوبة مقاصد خاصة تتميز بها عن غيرها وترمي إلى تحقيقها في التشريع والتطبيق.

٣ . ٤ . ١ تعريف السرقة في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة [٢]

السين والراء والقاف أصل يدل على أخذ شيء في خفاء وستر. يقال: سرقَ يَسرق سَرِقةً، والاسم السَّرِقُ والسَّرِقة بكسر الراء فيهما، والسَّرِقَةُ أخذُ ما ليس له أخذُهُ في خفاء وصار ذلك في الشرع لتناول الشيء من موضع مخصوص، وقدر مخصوص، واسترق السمعَ إذا تسَمَّعَ مستخفيًا قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ﴿١٨﴾﴾(الحجر)، والمسارقة والاستراق والتسرُّق: اختلاس النظر والسمع، وسَرِق الشيءُ سَرَقًا: خَفِيَ.

ثانياً: في الاصطلاح

عرف الفقهاء السرقة بتعريفات متعددة على النحو الآتي:

السرقة هي: الأخذ على سبيل الاستخفاء[٣].

وقيل: إن المعنى الشرعي للسرقة هو المعنى اللغوي ولكن زيدت عليه أوصاف في الشريعة فمعناها، أخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار، فالقطع يجب إذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمة عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه[٤]

---

(١) عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٨.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٥٤، كتاب السين، باب السين والراء وما يثلثهما، جذر (سرق)؛ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص ٢٣٦، ٢٣٧، كتاب السين، مادة (سرق)؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦، باب السين، جذر (سرق).

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ص ٦٥؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٣٤.

(٤) ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٢٠، ١٢١.

وهـي : أخذ مكلف ناطق بصير عـشرة دراهم جياد أو مقدارها مقصـودة ظاهرة الإخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع إليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة ولا تأويل فيه[١] .

وهناك من عرفها بأنها : أخذ مال الغير مستتراً ومن غير أن يؤتمن[٢]

وعُرفتْ بأنهـا : أخذ بالغ عاقل مختار التزم أحكام الإسـلام نصاباً من المال الذي يقصد إلى سرقته من حرز مثله لا شبهة له فيه[٣]، وهي أيضا : أخذ المال خفية ظلماً من حرز مثله بشروط[٤]

كـما عرفـت بأنهـا : أخذ مال محـترم لغيره وإخراجه من حرز مثله لا شـبهة لـه فيه على وجه الاختفاء[٥]، وهي أخذ المال على وجه الخفية والاستتار[٦]

ومن خلال تعريفات الفقهاء يتضح اتفاقهم أن الأخذ يكون خفية وأن يبلغ المسروق نصابا مع اختلافهم في النصاب وأن يكون المال محرزاً ولا يكون هناك شـبهة، وقد خالف في ذلك ابن حـزم رحمه الله وخاصة في النصاب، والحـرز، فالآية الواردة في حد السرقة عنده عامة ولا يوجد مـا يخصصها في الكتاب أو السـنة عدا الذهـب ويقصد عين الذهب وهو ربع دينـار وأورد أدلة الفقهاء والرد عليها ورأيه في ذلك[٧] .

٣ . ٤ . ٢ حكم السرقة وعقوبتها

أولاً: حكم السرقة

يعـد المال من الـضرورات الخمس التي تعمل الشريعة على المحافظة عليها ضمن مقاصدها العامة وحرمت الاعتداء عليها، أو المسـاس بها ظلماً وعدواناً وحددت العقوبة المناسـبة لجريمة

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦، ينظر المتن ص١٣٤- ١٣٨.
(٢) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠٣.
(٣) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، مرجع سابق، ج٢، ص٣٥٤.
(٤) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص١٥٨؛ الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج٧ ، ص٤٣٩ .
(٥) البهـوتي. منصـور بن يونس، (١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م)، كشـاف القناع عن متن الإقنـاع، (تحقيق هلال مصيلحي هلال، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط) ج٦، ص ١٢٩ .
(٦) ابن قدامة، المغني ، مرجع سابق، ج١٢، ص٤١٦ .
(٧) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج١١، ص٣٥١- ٣٥٣.

السرقة وهي قطع اليد ليأمن الناس على أموالهم قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ (المائدة)، ومن خلال هذا النص وان كان مقررا لعقوبة السرقة إلا أنه ضمناً محِّرماً لهذا الفعل، بل ويمكن بناء على هذا النص القرآني الكريم اعتبار السرقة كبيرة من الكبائر، فالكبيرة هي الموجبة للحد، وهي كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حد[1]. وهناك الكثير من الأحاديث النبوية القولية، والفعلية التي تؤكد تحريم السرقة ومن تلك الأحاديث ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا ... الحديث)[2]، فهنا جعل النهي عن السرقة بعد الشرك بالله وكذلك تحريم الاعتداء على الأموال وقد شدد ﷺ في ذلك في حجة الوداع عندما قرن هذا التحريم بحرمة اليوم الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام ففي ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ قال: (فإن الله حرم عليكم دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)[3] .

ثانياً: عقوبة السرقة

عقوبة السرقة إذا اكتملت شروطها هي قطع اليد اليمنى للسارق، ويستوي في ذلك الذكر والأنثى، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع[4].

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ...﴿٣٨﴾ (المائدة)، فهذا عام في كل سارق وسارقة[5]، وقد أطلق في الآية اليد إلا أن هناك إجماع على أن المراد اليمنى إن كانت موجودة[6]، فلا خلاف أن اليمنى هي التي تقطع أولاً، ولكن الخلاف بعد ذلك فهناك من يقول تقطع رجله اليسرى في الثانية ثم في الثالثة يده اليسرى، وفي الرابعة رجله اليمنى، ثم إن سرق في الخامسة يعزر ويحبس، وهناك من قال يقتل بعد الرابعة، وقيل تقطع رجله اليسرى في

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج١٥، ص٧٠٥، ٧٠٨.

(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب١١/ ١١، حديث رقم ١٨

(٣) صحيح البخاري، المرجع السابق، كتاب الحج، باب الخطبة أيام مِنى حديث رقم ١٧٤٢

(٤) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٤١٥.

(٥) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٤.

(٦) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٥٧١.

الثانيـة ثـم لا قطع في غيرها، وإذا عاد عزر وحبس، ومن قائل تقطع يده اليمنى خاصة ولا يعود عليه القطع.[1]

فالقطـع لليـد ثابـت بنص الآيـة الكريمـة ولا خلاف فيـه، أما من السـنة، فهنـا الكثير من الأحاديث القولية والفعلية لرسول ﷺ تثبت قطع يد السارق ومن تلك الأحاديث.

الحديـث المروي عن عائشـة رضي الله عنها بشـأن المرأة المخزومية التـي سرقت فأهم أمرها قريشًا وأن أسامة بن زيدًا رضي الله عنه كلم رسول ﷺ فقال رسول الله ﷺ : (أتشفع في حد من حدود الله)، ثم قام فخطب، قال رسول الله ﷺ :(يأيها الناس إنما ضل من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق الشريـف تركـوه، وإذا سرق الضعيـف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيـم الله لوْ أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها)[2].

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : (لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده)[3].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي ﷺ : (تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا)[4].

وعنهـا رضي الله عنهـا أنها قالت : (لم تقطع يد سـارق على عهد النبـي ﷺ في أدنى من ثمن المِجن : تُرْس أو حَجَفة، وكان كل واحد منهما ذا ثمن)[5].

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ١١٢؛ ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٥٧٣.

(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود وما يحذر منها، باب كراهية الشفاعة في الحد، حديث رقم ٦٧٨٨؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب قطع الشريف وغيره، حديث رقم ١٦٨٨.

(٣) صحيح البخاري، مرجع سـابق، كتاب الحدود، باب لعن السـارق إذا لم يُسـمى، حديث رقم ٦٧٨٣ ؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، حديث رقم ١٦٨٧.
في نهايـة الحديـث ذكـر البخاري رحمـه الله أن الأعمش قال : كانوا يـرون أنه بيض الحديد، والحبـل كانوا يرون أن منهـا ما يسـوى دراهـم، وذكر ابن العربي أن هذا خرج مخرج التحذير بالقليـل عن الكثير كما جاء في معرض الترغيب بالقليل عن الكثير في قوله : «من بنى لله مسجدًا ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتًا في الجنة»، وقيل إن هـذا مجـاز مـن وجه آخر، وذلك أنه إذا ظفر بسرقـة القليل سرق الكثير فقُطعت يـده. أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٨، ١٠٩.

(٤) صحيح البخاري، مرجع سـابق، كتاب الحدود، باب قوله تعالى : وَالسَّـارِقُ وَالسَّـارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ، حديث رقم ٦٧٨٩ ؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، نفس الكتاب والباب السابق، حديث رقم ١٦٨٤.

(٥) صحيح البخاري، مرجع سابق، نفس الكتاب والباب، حديث رقم ٦٧٩٤ ؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، نفس الكتاب والباب، حديث رقم ١٦٨٥.

وعن ابن عمر قال : (قطع النبي > في مِجن ثمنه ثلاثة دراهم)[١].

أما الإجماع : فقد اجمع المسلمون على وجوب قطع السارق في الجمله[٢]

٣ . ٤ . ٣ مقاصد عقوبة السرقة

يعد المال من مقومات الحياة لهذا عملت الشريعة على المحافظة عليه، واعتبر حفظ المال مقصدًا من مقاصدها العامة، والمال في حياة الناس له أهمية، وحب المال والتملك غريزة في الإنسان كغيرها من الغرائز التي جعلها الله في تكوينه وقد قال الله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ (الفجر)، والشريعة الإسلامية لا تحارب مثل هذه الغرائز كغريزة الجنس ولكنها تنظمها وتجعل لها ضوابط بحيث لا تشط بالإنسان عن الطريق الذي رسمه الإسلام، والمال ضمن تلك الأشياء التي حدد الإسلام طريقة كسبها، وإنفاقها، والمحافظة عليها لكي يؤدي المال دوره المهم في حياة الفرد والجماعة على الوجه الأكمل والإنسان ما هو إلا مستخلف على هذا المال أما المالك الحقيقي، فهو الله سبحانه وتعالى، فيجب أن يكون كسبه وإنفاقه وفق ما رسمه الشارع الحكيم، ولأهمية المال وما له من دور في حياة الفرد والجماعة كانت أهمية المحافظة عليه من الاعتداء وذلك بتشريع العقوبات الرادعة لذلك مثل حد السرقة والحرابة وتحريم الاعتداء عليه بغيرهما من أنواع الاعتداء الأخرى، فعقوبة السرقة من العقوبات التي تتسم بالشدة، والشدة لا شك أنها تنبع من عظم الجرم وهذه العقوبة تهدف إلى تحقيق مقاصد كثيرة ومن تلك المقاصد ما يلي :

أولاً: حفظ المال وصيانته

إن من أهم مقاصد عقوبة السرقة هو حفظ المال وصيانته من الاعتداء، فهذه العقوبة رادعة وزاجرة تردع الجميع من خلال تشريعها وقبل تطبيقها فيخافها من تسول له نفسه الإقدام على الاعتداء على المال أن ينال عقوبة قطع اليد، وبعد التطبيق بحيث لا يقتدي به الآخرون عندما

---

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، نفس الكتاب والباب، حديث رقم ٦٧٩٦ ؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، نفس الكتاب والباب، حديث رقم ١٦٨٦.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٤١٥ ؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٨ ؛ ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٥٧١ ؛ ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٨٠ ؛ البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٢٩.

يرون ما يفعل بالسارق، وأيضًا تزجر السارق عن المعاودة لمثل فعلته فهذا الجزاء) ﴿... نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ (المائدة)، يقال «نكلتُ به إذا فعلت به ما يوجب أن ينكل به عن ذلك الفعل والله عزيز لا يغالب وحكيم بما يفعله»[1]، فالله سبحانه وتعالى أصان الأموال بإيجاب قطع سارقها وشدد العقوبة ليكون أبلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت.[2] وقد نسب إلى أبي العلا المعري تشكيكه في حكمة هذه العقوبة عندما قال :

يد بخمس مئين عسجدًا وديت	ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض ما لنا إلا السكوت له	وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله :

عز الأمانة أغلاها وأرخصها	ذل الخيانة فافهم حكمه الباري

وقال ابن الجوزي لما سئل عن هذا : لما كانت أمينة كانت ثمينة، فلما خانت هانت، وقيل إن هذا من تمام الحكمة والمصلحة وأسرار الشريعة، ففي باب الجنايات ناسب أن تعظم قيمة اليد لئلا يجنى عليها، وفي باب السرقة ناسب النصاب لئلا يسارع الناس إلى سرقة الأموال، فالدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدي، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الأموال، فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين[3]، فالله سبحانه وتعالى عزيز لا يغالب وحكيم فيما يفعله وعقوبة السرقة هي عقوبة مناسبة للجرم المرتكب فأضرار هذه الجريمة تبدأ بإفساد الأموال وتنتهي بفقد الأمن والطمأنينة وانتشار الفوضى في المجتمع، يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله «وجعل الله سبحانه القطع بإزاء إفساد الأموال ؛ فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه ؛ لأنه يأخذ الأموال في الاختفاء ويَنْقبُ الدور، ويتسور من غير الأبواب فهو كالسنور والحية التي تدخل عليك من حيث لا تعلم، فلم ترتفع مفسدة سرقته إلى القتل؛ ولا تندفع بالجلد ؛ فأحسُن ما دفعت به مفسدته إبانة العضو الذي يتسلط به على الجناية»[4] .

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ١١٣ .
(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٥٧١ .
(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٨ ؛ ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٥٧١ ؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٥٨ .
(٤) ابن قيم الجوزية، الداء والدواء، مرجع سابق، ص ١٧٥ .

ثانياً: المحافظة على أمن الفرد والمجتمع

الأمن مطلب من مطالب المجتمع الإسلامي بتوفره يستطيع كل فرد أداء الدور المطلوب منه كعضو في المجتمع وبفقده يفقد المجتمع أهم مقومات ترابطه وأداء رسالته، وانتشار السرقة يعني زعزعة الأمن، ونشر الخوف بين أفراد المجتمع؛ فالكل خائف يترقب غير مطمئن على ماله، ونفسه لأن السرقة إضافة إلى الاعتداء على المال قد تكون سببًا في الاعتداء على النفس سواء من قبل الجاني، أو المدافع عن ماله، فعندما يفشل الجاني أن يأخذ خفية وينكشف أمره قبل إتمام عملية السرقة، فهو قد يرتكب جريمة قتل لكي لا يتم القبض عليه من قبل صاحب المال، فتتحول جريمة السرقة إلى جريمة قتل، ويبقى كل شخص همه نفسه، والمحافظة عليها، وعلى ماله، وينصرف عن أداء دوره الحقيقي كعضو فعال في المجتمع، مما يؤدي إلى انتشار الفوضى وسيادة شريعة الغاب، يقول أبو زهرة رحمه الله عن حد السرقة: «أنه لا ينظر فيه إلا ذات الفعل، وفيه الشيء المسروق، وإنما ينظر فيه إلى النتائج المترتبة على فشو السرقة في المجتمع، والنتائج الخطيرة وأن حادثة واحدة في حي أو قرية تزعج كل الآمنين، فيتجهون إلى الحراس يقيمونهم وإلى المغاليق يحكمونها، ومع ذلك يبيتون في ذعر مستمر وأن السراق إذا لم يكن ما يردعهم استمرءوا مال الجماعة وكلبوا في طلبه»[1]، فعقوبة السرقة تمنع انتشار هذه الجرائم، أوتقضي عليها وبذلك يطمئن الناس، يقول عبد القادر عودة بعد بيانه علة فرض عقوبة السرقة: "وإنه السر في نجاح عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية قديماً، وهو السر الذي جعلها تنجح نجاحًا باهرًا في الحجاز في عصرنا هذا فتحوله من بلد كله فساد واضطراب ونهب وسرقات إلى بلد كله نظام وسلام وأمن وأمان. لقد كان الحجاز قبل أن تطبق فيه الشريعة الإسلامية أخيرًا أسوأ بلاد العالم أمنًا، فكان المسافر إليه أو المقيم فيه لا يأمن على نفسه وماله وعياله ساعة من ليل، بل ساعة من نهار بالرغم مما له من قوة وما معه من عدة وكان معظم السكان لصوصًا وقطاعًا للطرق، فلما طبقت الشريعة أصبح الحجاز خير بلاد العالم كله أمنًا يأمن فيه المسافر والمقيم، وتترك فيه الأموال على الطرقات دون حراسة فلا نجد من يسرقها أو يزيلها من مكانها على الطريق ..."[2].

---

(١) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

ثالثاً: مقصد الردع والزجر والجزاء الوفاق

عندما تتفاوت الجرائم فإن التسوية في العقوبات مناف للحكمة والمصلحة، فالمساواة في أدناها لا تتحقق معه مصلحة الزجر، كما أن المساواة في أعظمها خلاف الرحمة والحكمة والتفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم وكل هذه الأشياء تأباه حكمة الرب تعالى وعدله وإحسانه إلى خلقه وقد جعل الله القطع عقوبة السارق عدلاً منه فهي أليق العقوبات به وذلك بإبانة العضو الذي هو وسيلة إلى أذى الناس وأخذ أموالهم، فكانت هذه العقوبة أبلغ وأردع، فالمقصود هو الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، فهذه العقوبة هي المناسبة لكف عدوانه فتكون زجرًا له وردعًا لغيره.[1] فهذه العقوبة لها أثرها في الردع والزجر ومن مقاصدها إحداث هذا الأثر، وهي جزاء وفاق وذلك بإبانة العضو الذي كان وسيلته في السرقة، فالعقوبة مقابل الفعل وهي عقوبة زاجرة لمرتكبها لكي لا يعاود الجريمة فإن عاد قطعت رجله اليسرى ثم يده اليسرى ثم رجله اليسرى، وقطع اليد ليس مثل الجلد، فإن الألم قد يذهب وينساه إنما قطع اليد باقٍ معه يذكره كلما نسي أو حاول المعاودة للجريمة، كما أن هذه العقوبة رادعة للغير من خلال علانيتها فهي شاهد على أن من أقدم على مثل هذا الفعل فإن هذا مصيره، إضافة إلى ذلك فإنه يسن تعليق يد السارق في عنقه ففي ذلك زيادة في الردع والزجر[2].

وقد أورد القرطبي رحمه الله أن الله سبحانه وتعالى جعل حد السرقة قطع اليد لتناول المال ولم يجعل حد الزنا قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به لثلاثة معان، : «أحدها : أن للسارق مثل يده التي قطعت فإن انزجر بها اعتاض بالثانية وليس للزاني مثل ذكره إذا قطع فلم يعتض بغيره لو انزجر بقطعه، الثاني : أن الحد زجر للمحدود وغيره، وقطع اليد في السرقة ظاهر وقطع الذكر في الزنا باطن، الثالث : أن قطع الذكر فيه إبطال للنسل وليس في قطع اليد إبطاله».[3]

ومما سبق يتضح مقصد الردع والزجر لهذه العقوبة وأنها الجزاء الذي من جنس العمل، وأن البشر مهما أوتوا من عقول لن يأتوا بمثل هذه الأحكام التي تحقق الهدف إذا طبقت وفق المنهج الرباني بالعدل والمساواة، ولم تعطل أو تطبق على البعض دون البعض.

---

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق،ج ٣، ص ٣٣٩ - ٣٥٠.

(٢) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ١١٣ ؛ ابن قدامه، المغني، مرجع سابق، ج ١٢،ص ٤٤٢.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ١١٤.

رابعاً: محاربة الدوافع النفسية الداعية للجريمة بعوامل صارفة

يهدف السارق عند تفكيره في السرقة إلى زيادة كسبه بكسب غيره، فهو يتقال كسبه بالحلال ويريـد تنميتـه عن طريق الحرام فلا تكفيه ثمرة عمله وإنـما يتطلع إلى ثمرة عمل غيره وهو يفعل ذلـك ليزيـد مـن قدرته على الإنفـاق، أو الظهـور، أو ليرتاح من عنـاء الكد والعمـل، أو ليأمن على مسـتقبله، فمهما يكن من أهداف، فالدافع هو زيادة الكسـب والثراء، والشريعة الإسـلامية حاربت هذه الدوافع في نفس الإنسان بتقرير عقوبة القطع في السرقة، فقطع اليد ومن ثم الرجل وكلاهما أداة عمل يؤدي إلى نقص الكسب والمعاقبة بمثل هذا النوع من العقوبة يؤدي إلى عكس الدوافـع التـي دفعته إلى السرقة وبذلك تكون الشريعة الإسـلامية دفعت العوامل النفسـية التي تدعو لارتكاب الجريمة بعوامل نفسـية مضادة تصرف عن جريمة السرقة، فإذا تغلبت العوامل النفسية الداعية وارتكبت الجريمة مرة كان في العقوبة والمرارة التي تصيبه منها ما يغلب العوامل النفسية الصارفة فلا يعود للجريمة مرة ثانية.(١)

خامساً: جبر خاطر المجني عليه ومنع الحقد والكراهية

عقوبة السرقة بقطع يد السارق فيها جبر لخاطر المجني عليه، وشفاء لصدره مما فيه من غيظ جراء ما حصل له من ضرر مادي ومعنوي فمشاهدته للجاني وقد نال عقابًا شديدًا بقطع يده التي امتـدت إلى السرقة فيه تخفيف لمصابه وجبر لخاطره، فتهدأ نفسـه بحصـول الجزاء الرادع الزاجر للجـاني حتى ولـو لم يُرّد عليه ما سرق منه فهو يكتفي بهذا الرد المعنوي لحقه ويشـعر بالاطمئنان والراحة، أما لو لم يطبق الجزاء على الجاني، فإن ذلك غبن للمجني عليه وهو يرى المجرم لم ينْل ما يناسـبه من جزاء، وهذا الشـعور لدى المجني عليه قد يتحول إلى أن ينقم على كل المجتمع ويحقد عليه لأن العدالة لم تطبق ويصبح هذا الشـعور وهو الشـعور بالحقد والكراهية ظاهرة بين أفراد المجتمع.

---

(١) انظر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥٢.

٣ . ٥ مقاصد عقوبة الحرابة

تمهيـــــد

جريمـة الحرابـة جريمة ضد الفـرد، والمجتمع، والحاكم، والأمن بشـكل عـام لما تحدثه من فـوضى ونشر للخوف، وزعزعة للأمن فمفاسـدها تتعدى لأكثـر من مجال من مجالات الحياة، و في انتشـار هذه الجريمة تفقد الحياة قيمتها، ويتعطل دور الفرد، والجماعة وحتى الحاكم لانشغاله بمحاولة القبض على المجرمين، فيصبح الكل خائفاً يترقب ما يحل به من أذى سـواء بنفسـه، أو مالـه، أو عرضه والإنسـان خلق لعبـادة الله أولاً، ولإعمار هذا الكون بـما ينفع فهو زارع للخير، محـارب للـشر، والخير هو اتباع مـا أمر الله به واجتناب ما نهى عنه، والسـعي في الأرض بالطرق المشروعة، وجريمة الحرابة زرع للشر و مخالفة لأمر الشـارع، ولشـدة عظم أضرار هذه الجريمة وعموميتهـا لم يترك الشـارع الحكيـم تقدير عقوبتها للبـشر وإنما قررها سـبحانه وتعالى من لدنه وجعلها عقوبة قاسية تناسب الضرر الذي تحدثه الجريمة.

٣ . ٥ . ١ تعريف الحرابة في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

يقول ابن فارس: «الحاء والراء والباء أصول ثلاثة: أحدها السلب، والآخر دُويْبَّة، والثالث بعضُ المجالس»[١]، والحَرْب مشتقة من الحَرَب وهو السَّلب والحَرْب نقيض السلم، ودار الحَرْب: بـلاد المشركـين الذين لا صلح بينهم وبين المسـلمين وحَرْبُ لمن حاربنـي: أي عَدُوّ ومُحارب، وقوله تعالى: ﴿... فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ...﴿٢٧٩﴾ (البقرة)، أي بقتل، وقوله تعالى: ﴿...الَّذِيـنَ يُحَارِبُـونَ اللَّهَ ...﴿٣٣﴾ (المائدة)، أي يعصونه، وحَرَبه يحَرُبه إذا أخذ ماله، والحَرَبُ بالتحريك: نهب مال الإنسان، وتركه لا شيء له.[٢]

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٢، كتاب الحاء و الراء و مايثلثهما، جذر (حرب).

(٢) المرجـع السـابق، نفس الجـزء و الصفحة؛ الأصفهـاني، المفردات في غريـب القرآن،مرجع سـابق، ص ١١٩، كتاب الحاء، مادة (حرب)؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٩ ـ ١٠٢، باب الحاء، جذر (حرب).

ثانياً: في الاصطلاح

يطلق على جريمة الحرابة، السرقة الكبرى أو قطع الطريق، وكلها تدل على معنى واحد، واسم الحرابة مشتق مما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... ﴿٣٣﴾ (المائدة)، فهي «إشهار السلاح قصد السلب، مأخوذ من الحرب»[١]، وتسميتها بالسرقة الكبرى فلكونها تتم بمسارقة عين الإمام وقطع الطريق لأن الجناة بعملهم يمنعون المارة ويتوقف الطريق بسبب الخوف فقاطع الطريق يأخذ المال في مكان لا يلحق صاحبه الغوث وفي غفلة من السلطان.[٢]

وقد عرف الأحناف قطع الطريق بأنه «الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق سواء كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا والحجر والخشب ونحوها»[٣].

وعرف المالكية المحارب بأنه من خرج لإخافة السبيل ومنع سلوكه أو أخذ مال مسلم أو غيره من المعصومين أو الغلبة على الفروج على وجه يتعذر معه الغوث لانفراده بفلاة يقل المارة بها وإشهار سلاح.[٤]

أما الشافعية فالحرابة عندهم هي «البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرهاب مكابرة اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث سواء في مصر أوبرية».[٥]

وعرف الحنابلة قطاع الطريق بأنهم «المكلفون الملتزمون من مسلم وذمي ولو أنثى، الذين يعرضون للناس بسلاح ولو بعصا وحجارة في صحراء أو بنيان أو بحر فيغصبونهم مالاً محترماً قهراً مجاهرة»[٦].

وقد اتفق الفقهاء على أن إشهار السلاح، وقطع السبيل خارج المصر حرابة، واختلفوا فيمن

---

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٩٤
(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج ٩ ، ص ١٣٣
(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧ ، ص ٩٠
(٤) عليش، منح الجليل، مرجع سابق، ج ٩ ، ص ٢١٦
(٥) الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج ٨ ، ص ٣ ؛ الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٣٦٤
(٦) البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج ٦ ، ص ١٤٩ - ١٥٠

حـارب داخـل المصر، فأبـو حنيفة رحمه الله يرى أن المحاربة لا تكـون داخل المصر، ويرى مالك رحمه الله أنها داخل المصر وخارجه سواء، أما الشافعي رحمه الله فاشترط الشوكة، وهي عنده قوة المغالبة فهو يشـترط البعد عن العمران إلا إذا ضعف السلطان ووجدت المغالبة في المصر، وأكثر الحنابلـة في المـصر وخارجـه فمحل اتفـاق الفقهاء في الحرابـة أن تكون خارج المـصر وأن تكون بالسلاح ومجاهرة ويؤخذ المال قهراً.[1]

٣ . ٥ . ٢ حكم الحرابة وعقوبتها وشروطها

أولاً: حكم الحرابة

جريمة الحرابة من أخطر الجرائم وأبشعها لما تتضمنه من أضرار جسيمة يعم ضررها الجميع ففيها اعتداء على الأموال، والأنفس والأعراض، ونشر للخوف، وقد حدد الله عقوبة المحاربين بأشـد العقوبات وتوعدهم جل شـأنه، بأن لهم خزياً في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم، وقد سـماهم الله سـبحانه وتعالى محاربين لله ولرسـوله وذلك لعظم جرمهم، فهذه الجريمة لا شك في تحريمهـا وهـي من الكبائـر التي توعد الله فاعلهـا بالعذاب والأصل في ذلك قولـه تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾(المائدة)، ففـي ذلـك حكم المحاربين، كـما يؤخذ من ذلـك تحريم هذه الجريمـة وأنها مـن الكبائر، والآية «صادقـة عـلى الكفر وعـلى قطع الطريـق وإخافة السـبيل وكـذا الإفسـاد في الأرض يطلق على أنـواع من الشــر»[2]، والخـزي في الدنيـا هو الشر والعار والنـكار والذلة والعقوبة في الدنيا قبل الآخـرة ﴿وَلَهُـمْ فِي الآخِـرَةِ عَذَابٌ عَظِيـمٌ﴾أي إذا لم يتوبـوا من فعلهم ذلك حتـى هلكوا فلهم عذاب جهنم».[3]، والحرابة هي اعتداء على المال والنفس والعرض وكونها اعتداء على المال فهي

---

(١) ابن رشـد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مرجع سـابق، ج ٢ ، ص ٧١٨ ؛ ابن قدامة، المغني ـ مرجع سـابق ـ ج ١٢ ، ص ٤٧٤ ـ ٤٧٥ .

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٥٠ .

(٣) المرجع سابق، ج٢ ، ص٥٤.

تشبه السرقة، إلا أن السرقة تتم على وجه الخفية، أما المحاربة فهي على سبيل المجاهرة والمغالبة فاستحقت من العقاب ما يناسبها، وهناك الكثير من الأحاديث النبوية التي تحرم الاعتداء على المال والنفس والعرض فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ بمنىً: «... فإن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا ... الخ».[1]، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (من حمل علينا السلاح فليس منا).[2]

ومثل هذه الأحاديث كثيرة وتدل على حرمة مثل هذه الأعمال الإجرامية في حق الفرد والمجتمع فالحرابة محرمة وكبيرة من الكبائر فقد حدد الله عقوبة فاعلها وتوعده بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة إذا لم يتب قبل القدرة عليه.

ثانياً: عقوبة الحرابة

حددت عقوبة الحرابة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ (المائدة).

فعقوبة هذه الجريمة هي:

١ ـ القتل.

٢ ـ الصلب.

٣ ـ قطع الأيدي والأرجل من خلاف.

٤ ـ النفي.

وهذه العقوبات إذا لم يتب قبل القدرة عليه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾ (المائدة).

---

(١) سبق تخريجه ص ١٥٦.

(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الديات، باب قوله تعالى ﴿...وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ (المائدة)، حديث رقم ٦٨٧٤.

والعقوبات المذكورة هي محل اتفاق بين الفقهاء من حيث إنها عقوبة المحارب واختلف الفقهاء في تنفيذ هذه العقوبات وسبب خلافهم (أو) المذكورة في الآية هل هي للتخيير أو للتفصيل[1] إلا أنه نظراً لاختلاف هذه العقوبات من حيث الشدة، فلابد من اختلاف موجباتها فأخذ المال دون القتل أقل جرماً وضرراً من القتل وأقل منهما إخافة السبيل دون أخذ المال والقتل فقطع الطريق أربعة أنواع (إما أن يكون بأخذ المال لا غير، وإما أن يكون بالقتل لا غير، وإما أن يكون بهما جميعاً، وإما أن يكون بالتخويف من غير أخذ مال ولا قتل).[2]، وأورد ابن حجر رحمه الله في فتح الباري الأقوال في سبب نزول آية الحرابة وذكر أن المعتمد أن الآية نزلت أولاً في النفر الذين من عكل وعرينه وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق، ولكن عقوبة الفريقين مختلفة فإن كانوا كفاراً يخير الإمام فيهم إذا ظفر بهم أما إن كانوا مسلمين فعلى قولين : أحدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية فمن قَتَل قُتل ومن أخذ المال قُطع ومن لم يقتل ولم يأخذ مالاً نفي، وجعلوا (أو) للتنويع، أما مالك رحمه الله فقال إنها للتخيير فيتخير الإمام في المحارب المسلم بين الأمور الثلاثة[3]. يقول في بدائع الصنائع «إنه لا يمكن إجراء الآية على ظاهر التخيير في مطلق المحارب لأن الجزاء على قدر الجناية يزداد بزيادة الجناية وينتقص بنقصانها هذا هو مقتضى العقل والسمع أيضاً».[4]

و خلاصة القول أن قاطع الطريق لا يخلو من أحوال خمس على النحو الآتي :[5]

الحالة الأولى : حين يقتل ويأخذ المال، فإنه يقتل ويصلب وقتله محتم لا يدخله العفو، أجمع على هذا كل أهل العلم لأنه حد من حدود الله فلا يسقط بالعفو.

الحالة الثانية : حين يقتل ولم يأخذ المال، فإنه يقتل ولا يصلب، لأن جنايته بأخذ المال مع القتل تزيد على الجناية بالقتل وحده، والقتل ها هنا متحتم كالحالة الأولى.

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٧١٩ .

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧ ، ص ٩٣ .

(٣) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٥ ، ص ٥٩١ ؛ الكاساني ، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧ ، ص ٩٣ ؛ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢ ، ص ٤٧٥ - ٤٧٦ .

(٤)الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧ ، ص ٩٣ .

(٥) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢ ، ص ٤٧٧ - ٤٨٣ .

الحالة الثالثة : إذا أخذ المال ولم يقتل، فحكمه قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى وهذا معنى قوله تعالى (من خلاف).

الحالة الرابعة : إذا خاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالاً فإن حده النفي، لقوله تعالى :﴿ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...﴿٣٣﴾ (المائدة)، والنفي هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان فلا يتركون يأوون بلداً، ويروى هذا عن الحسن والزهري، أما ابن عباس فروي عنه أنه كنفي الزاني، حيث ينفى من بلده إلى بلد غيره و بهذا قال طائفة من أهل العلم، أما مالك فقوله يحبس الذي ينفى إليه، وعند أبي حنيفة أن نفيه يعني حبسه حتى يحدث توبة ونحو هذا قال الشافعي رحمه الله فهو قال يعزرهم الإمام، و إن رأى أن يحبسهم حبسهم.

الحالة الخامسة : إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه فإنه تسقط عنه حدود الله تعالى ويؤخذ بحقوق الآدميين من الأنفس، والجراح والأموال إلا أن يعفى له عنها.

ثالثاً: شروط المحاربة

أورد ابن قدامة أن المحاربين الذين تثبت لهم أحكام المحاربة تعد لهم شروط ثلاثة هي :[1]

الشرط الأول : أن يكون ذلك في الصحراء فإن كان في القرى والأمصار فقد توقف الإمام أحمد رحمه الله فيهم وظاهر كلام الخرقي أنهم غير محاربين، وبه قال أبو حنيفة[2] لكون قطع الطريق يكون في الصحراء ولأن في المصر يلحق به الغوث غالباً، فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين، ولكن أكثر الحنابلة أنه قاطع سواء بالمصر أم بغيره، وبذلك قال الأوزاعي، والليث، والشافعي[3]، وأبو يوسف[4]، وذلك لتناول الآية بعمومها كل محارب ولكونه في المصر أعظم خوفاً وأكثر ضرراً فكان بذلك أولى، وبه «قال مالك : داخل المصر وخارجه سواء».[5]

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢ ، ص ٤٧٤ - ٤٧٥ .
(٢)الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧ ، ص ٩٢.
(٣)الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٣٦٤.
(٤)الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧ ، ص ٩٢.
(٥)ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٧١٨ .

الشرط الثاني : أن يكون معهم سلاح فإن لم يكن معهم سلاح، فهم غير محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم – قال ابن قدامة رحمه الله (لا نعلم في ذلك خلافاً)[1]، فإن تسلحوا بالعصي والحجارة، فهم محاربون وبه قال الشافعي[2]، وقال أبو حنيفة رحمه الله ليسوا محاربين؛ لأنه لا سلاح معهم[3]، والحنابلة باعتبارهم محاربين

الشرط الثالث : أن يأتوا مجاهرة، ويأخذوا المال قهراً، فإن أخذوه خفية فهم سراق لا قطاع طريق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون.

٣ . ٥ . ٣ مقاصد عقوبة الحرابة

الحرابة جريمة خطيرة فيها اعتداء على الفرد، والمجتمع، والسلطات الحاكمة، تتكون من عدة جرائم تحت مسمى واحد؛ ففيها إخافة السبيل، وسلب للأموال، وقتل للأنفس، وإرهاب للعامة وتعطيل للمصالح، وزعزعة للأمن، فالجناة يعتمدون على الشوكة، والمغالبة مجاهرة؛ لهذا كانت عقوبتهم شديدة تناسب فعلتهم الشنيعة، رادعة في تشريعها، ورادعة وزاجرة في تطبيقها، وهذا منهج الشريعة الإسلامية في تقرير العقوبات، فكلما عظم الجرم عظمت العقوبة، ومع ذلك ففي عقوبة الحرابة منحت الشريعة الإسلامية الجناة فرصة لمراجعة النفس، والتوبة قبل القدرة عليهم لتسقط عنهم العقوبة الحدية، وهذه العقوبة لها مقاصد تهدف إلى تحقيقها نذكر منها :

أولاً: حماية المال وسبل كسبه

شناعة المحاربة وعظم ضررها ناتج من كونها تسد سبل الكسب على الناس وأكثر المكاسب وأعظمها التجارة، وركن ذلك وعماده الضرب في الأرض قال تعالى :﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ...﴿٢٠﴾﴾(المزمل).

فإذا صار الطريق محل خوف امتنع الناس عن السفر، ولزموا البيوت فانسد باب التجارة عليهم وانقطع كسبهم، ولعظم ضرر قطاع الطريق شرع الله الحدود المغلظة، وذلك الخزي في

(١)ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢ ، ص ٤٧٥.

(٢)الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٣٦٤ ؛ الرملي ، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج ٨ ، ص ٣ .

(٣) جاء في بدائع الصنائع و في فتح القدير أن القطع يكون بسلاح أو بغيره من العصا و الحجر و الخشب لأن انقطاع الطريق يحصل بكل من ذلك ، ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧ ، ص ٩٠ – ٩١ ؛ ابن الهام، فتح القدير، مرجع سابق، ج ٥ ، ص ١٨١.

الدنيـا ردع لهم عن سـوء فعلهم وفتح لباب التجارة التـي أباحها لعباده لمن أراد منهم، كما توعد الله مرتكـب هذه الجريمة بالعـذاب العظيم في الآخرة، وبذلك تكون هـذه المعصية خارجة عن المعاصي، ومستثناة من حديث عبادة بن الصامت في قول النبي ﷺ: (فمن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة)[1]، ويحتمل أن يكون الخزي لمن عوقب، وعذاب الآخرة لمن سلم في الدنيا، ويجري هذا الذنب مجرى غيره[2]، والمال له وظيفة مهمة في الحياة على المستويين العام، والخاص، والنفس معلقة بحب المال ويوجد عاطفتان أساسيتان تتحكمان في النفس البشرية، هما عاطفـة الجنس، وعاطفة المال والإسـلام يقدر وجود هاتين العاطفتـين وقد قال الله تعالى ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ (آل عمران)، لذلك فالإسلام رسم وظيفة المال في حياة الجماعة المسلمة، والفرد المسلم بطريقة تفصيلية، وحفظ المال يكون عن طريق إقامة حد السرقة وإقامة حد الحرابة أيضاً، وهدف المحارب هو الكسب المادي والتعيش من الجريمة وقد تسـتباح النفس في سـبيل الحصول على المال عندما يقف صاحب المال عقبة أمام قاطع الطريق وحرمة النفس أقوى من حرمة المال إلا أنه في سبيل ما حرمته أقل لم يبال بالتضحية بما حرمته أكبر فيستبيح النفس، وفي ذلك دليل على فساد شخصية الفاعل وخطره على المجتمع مما يباح معه للمجتمع أن يستأصل الفاعل حفاظاً على كيانه[3].

ثانياً: منع الإفساد في الأرض

الحرابة ليسـت جريمة واحدة بل تتكون من عدة جرائم منها إخافة السبيل، ونهب الأموال وقتـل الأنفـس وضياع الأمن؛ فهـي نشر للفسـاد في الأرض وقد نصت الآية الكريمـة: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ (المائدة).

---

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب الحدود كفارة، حديث رقم ٦٧٨٤.
(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٠٣.
(٣) أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٩٦، ٣١١، ٣١٣.

وقد قال الإمام مالك رحمه الله عند سؤاله عمن حاربوا فأخافوا ولم يأخذوا مالاً، ولم يقتلوا فأُخذوا كيف يصنع بهم الإمام قال : (إذا أخافوا السبيل كان الإمام مخيراً إن شاء قتل وإن شاء قطع ـ وقال رحمه الله ـ ورب محارب لا يقتل وهو أخوف وأعظم فساداً في خوفه ممن قتل ... وتأول رحمه الله أن قول الله تعالى ﴿...أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ...﴿٣٢﴾﴾(المائدة)، وقال رحمه الله : فقد جعل الله الفساد مثل القتل...»[1] وفيما رواه ابن وهب عنه قال : «قال مالك : المحارب الذي يقطع السبيل وينفر بالناس في كل مكان، ويظهر الفساد في الأرض وإن لم يقتل أحداً إذا ظهر عليه يقتل، وإن لم يقتل فللإمام أن يرى فيه رأيه بالقتل، أو الصلب، أو القطع، أو النفي» [2].

والإفساد في الأرض هو الإذاية للغير، والإذاية للغير على قسمين خاص وعام [3] والحرابة هي إذاية عامة تعم الجميع لما تنشره من خوف وذعر؛ فهي بكل المقاييس جريمة خطيرة ينتج عنها مفاسد جمة في الأرض وتطبيق عقوبتها درء لهذه المفاسد يقول شلتوت رحمه الله : «ولا يهولنك ما تسمع من أفواه المشوهين للإسلام في عقوباته، فتذكر كما يذكرون ﴿... أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ...﴿٣٣﴾﴾ (المائدة)، وتقول كما يقولون: عقوبات تنخلع من هولها القلوب، بل عليك أن تستحضر معنى قوله تعالى: ﴿... الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ...﴿٣٣﴾﴾ (المائدة). وعندئذ ينفتح لك باب من العلم، والحكمة، ما تؤمن منه بحكمة المشرع الحكيم، ثم تلتفت إلى هؤلاء الذين يقتلون الجماعات، والأمم رجالاً ونساءً، وأطفالاً ويذرون الديار بلاقع من غير أشجار ولا بناء وتقول لهم أين رحمتكم التي لا تظهر إلا لغرض تشويه الجمال، وإلباس الحق بالباطل ولكنه الهوى يملي على صاحبه ما يشاء»[4]، فمن ينظر إلى شدة العقوبة دون النظر للآثار المترتبة على الجريمة لم ينظر بميزان العدل وأهمل حقوقًا كثيرة هي الأولى بالرعاية وقد وضعها الشارع بعين الاعتبار حين

(١) التنوخي، المدونة في فقه الإمام مالك، مرجع سابق، ج٤ ، ص ٥٥٥.
(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٩٤ .
(٣) المرجع سابق، ج ٢ ، ص ٩٠.
(٤) شلتوت، الإسلام عقيدة و شريعة، مرجع سابق، ص ٥١٤ ـ ٥١٥.

قـرر تلك العقوبة وجريمة الحرابة «بلا شـك أشـد الجرائم ترويعاً للنـاس؛ لأنها خروج عن كل نظام وعن كل ارتباط اجتماعي، ولذا وضع الله لها أقسـى العقوبات ... وليسـت هذه الجريمة في حاجـة إلى بيان مقـدار الأذى الاجتماعي الذي ينال الناس بارتكابهـا، فهي إرهاب للمحكومين وتمـرد عـلى الحاكمين وإهمال لـكل الفضائل الإنسـانية .. والاجتماعيـة، وكان الإصلاح يقتضي ترويع هؤلاء، ليمتنعوا عن ترويع الآمنين وإفساد الأرض ومحاربة الله والسعي بالشر».[1]

فعقوبـة الحرابـة مـن مقاصدها منع هـذه الجرائـم المتعددة تحت مسـمى واحد هـو الحرابة التي يكفي أن الله سـماهم محاربين لله ورسـوله ليُعلم عظم ضررها، وما ينتج عنها من فسـاد في الأرض وليس «هناك فساد أشنع من محاولة تعطيل شريعة الله، وترويع الدار التي تقام فيها هذه الشريعة»[2].

ثالثاً: منع التمرد على الولاية العامة والخروج على أحكامها

في جريمـة الحرابـة تآمـر على أمن النـاس بالاعتماد على القوة، وشـق عصـا الطاعة للحكام لغـير غايـة إلا الإجرام، وفرض سـلطانه؛ ففيها معنـى التمرد على الولايـة العامة والخروج على أحكامها[3]، فالمحاربون بعملهم يمسون هيبة الدولة، ونظام الحكم فيها من خلال زعزعة الأمن ونشر الخوف والرعب بين أفراد الرعية مما يجعلهم يشـككون في مقدرة الحاكم على فرض الأمن وردع المعتديـن وعقوبـة الحرابة تحفـظ للدولة هيبتها فـردع المعتدين بتطبيق حـد الحرابة عليهم يقـوي مـن وجود الدولة، وإثبات قدرتها على التصدي للمجرمـين وتطبيق حكم الله فيهم، فهم «يحاربـون الله ورسـوله .. وإن كانـوا إنـما يحاربون الجماعة المسـلمة والإمام المسـلم فهم قطعاً لا يحاربون الله ـ سـبحانه ـ بالسـيف، وقد لا يحاربون شـخص رسـول الله ﷺ بعد اختياره الرفيق الأعلى ولكن الحرب لله ورسوله متحققة، بالحرب لشريعة الله ورسوله، وللجماعة التي ارتضت شريعة الله ورسوله، وللدار التي تنفذ فيها شريعة الله ورسوله».[4]

---

(١) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٨٨ .

(٢) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٨٧٩ .

(٣)أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٨٧ – ٨٨ .

(٤)قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٨٧٩ .

رابعاً: تأكيد حق حرية العمل والتنقل

هذا الحق الذي كفلته الشريعة الإسلامية يتم تأكيده من خلال عقوبة الحرابة فإخافة السبيل حتى ولو لم يحدث أخذ مال أو قتل يعد جريمة يعاقب عليها، لكونه يقطع الطريق ويتسبب في منع الناس من السفر وأداء أعمالهم، فحرية العمل مقررة شرعاً ولكل إنسان أن يعمل ما يشاء وأن يكسب ما يشاء بالطرق المشروعة ولا يقيد حرية العمل إلا القيود العامة في الحلال والحرام وضمن الأحكام الشرعية وألا يؤدي العمل إلى الإضرار والضرر بالغير، كما أنه يتبع حرية العمل حق التنقل و السفر في أطراف الأرض، والانتقال والسفر، والضرب في الأرض يعد عذراً للإنسان في الرُّخص الشرعية، وقدّم القرآن الكريم عذر العمل على عذر المجاهد فقال تعالى ﴿... فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ...﴿٢٠﴾ (المزمل)[١]، وإخافة السبيل هو منع للناس من أداء أعمالهم وحجر على حرياتهم في التنقل والعمل وهذه وحدها جريمة قرر الشارع لها عقوبة الحرابة وعدَّ هذه الجريمة محاربة لله ورسوله وأن على الدولة تحقيق هذا الحق بفتح السبيل ومنع هؤلاء المعتدين وتطبيق العقوبة عليهم.

خامساً: حفظ الأمن والاستقرار

يقول الشاذلي عن أثر الحرابة على حفظ الأمن والاستقرار «إنني أعتبر أن آية الحرابة، هي المهيمنة على كل الجرائم التي تشكل خطورة على المجتمع؛ الجرائم التي تجاوزت الاعتبارات العادية التي تنطلق منها الجريمة»[٢]، ومن ضمن مستويات الأمن بمفهومه الشامل الأمن الفردي والأمن الوطني، والأمن الفردي وهو المستوى الأول من الأمن وهو ما يتعلق بالحياة اليومية للمواطن وخاصة ما يتعلق بظاهرة الجريمة بمعناها ومفهومها التقليدي، وهذا الأمن

---

(١) الزحيلي. محمد، (١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م)، حقوق الإنسان في الإسلام ـ دراسة مقارنة، (دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة)، ص ٢٨٦ - ٢٨٨ .

(٢) الشاذلي، أثر تطبيق الحدود، مؤتمر الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٢.

لا يقـف عنـد الوقاية من الجريمة والتعامل معها بعد وقوعها، بل يتعداه إلى التعامل مع الظواهر والعوامل التي تؤثر في هذا الأمن والمستويات الأرفع مثل البطالة، والفقر، والحريات الأساسية، وغيرها، والمسـتوى الثاني من هذا الأمن هو الأمن الوطني، ويتعلق بالاستقرار الأمني وبالأمن والسلم الاجتماعيين وأهم ما يهدده الحروب الأهلية والظلم بكافة أشكاله، والشغب والعصيان والإرهاب والابتزاز والفساد والجريمة المنظمة[1].

مـن التعريف بهذين المسـتويين من الأمن يتضح أن جريمة الحرابـة لها أثر مباشر على الأمن الفردي و الأمن الوطني .

و الأمـن مطلب أسـاسي للفـرد والمجتمع وبفقده تفقـد الحياة المعنى الحقيقـي لها، و«الذي يتأمـل في هـذه الجريمة ويتصور ما يكون فيها عن الضرر العـام، والاعتداء على حرمة النفوس، والأموال، وما يؤدي ذيوعها من انتشار الفوضى في الطرقات بسبب الفزع و الرعب الذي يكون عـلى السـابلة من المحاربين، وما يؤدي إليه ذلك مـن اختلال الأمن في البلاد و التأثير الضار على اقتصادياتها .... لا يسـتكثر العقوبات الواردة في شـأن المحاربين»[2]، وتطبيق عقوبة الحرابة على المعتدين يؤدي إلى إشاعة الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع وبذلك تنتظم الحياة وتدور عجلة النمو بالخير على الفرد والجماعة في جو آمن و مطمئن.

سادساً: ترغيب الجناة في التوبة و مراجعة النفس

فتح الشـارع الحكيم من خلال النص العقابي للحرابة الباب للجناة لمراجعة النفس والتوبة عما قاموا به من فعل قبل القدرة عليهم وإسـقاط حد الحرابة عنهم، فرغم شـدة العقوبة المقررة لهـذه الجريمـة إلا أن جانـب العفو يجعل الفرصة سـانحة للجنـاة للتفكير بأنه مـازال لهم الخيار لسـلوك طريق الاسـتقامة والتوبة ليسـلموا من العقوبة يقول الشـاشي «وأما افتراق الحكم قبل التوبـة وبعدهـا : فلأن التوبـة منه مقبولة، ممن بذلهـا لأن في ردها إغراء بالمعصيـة، وهي إنما تقع

---

(١) الشهراني. سعد بن علي، (١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م)، اقتصاديات الأمن الوطني مدخل إلى المفاهيم و الموضوعات، (الطبعة الأولى)، ص ١١ ـ ١٢.

(٢) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٨.

من الله، فقد يطول سبحانه بقبولها لسعة رحمته، فتزول التبعة فيما بين التائب وبين الله»[1] كما أن المحارب «إذا تاب قبل القدرة فالظاهر أنها توبة إخلاص، و بعدها الظاهر أنها تقيه من إقامة الحد عليه، و لأن في قبول توبته، وإسقاط الحد عنه قبل القدرة، ترغيب في توبته، والرجوع عن محاربته وإفساده، فناسب ذلك الإسقاط عنه، وأما بعدها فلا حاجة إلى ترغيبه، لأنه قد عجز عن الفساد والمحاربة»[2] فجانب قبول التوبة يحسم الصراع النفسي الموجود لدى المحارب فقد يتغلب الدافع المانع على الدافع الذي يدعوه إلى الاستمرار في المحاربة، ويعود إلى الصلاح والاهتداء يقول سيد قطب رحمه الله «والحكمة واضحة في إسقاط الجريمة والعقوبة في هذه الحالة عنهم من ناحيتين : الأولى : تقدير توبتهم ـ وهم يملكون العدوان ـ واعتبارها دليل صلاح واهتداء. والثانية : تشجيعهم على التوبة، وتوفير مؤنة الجهد في قتالهم من أيسر السبل».[3]

٣ . ٦ مقاصد عقوبة الخمر

٣ . ٦ . ١ تعريف الخمر في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

جاء في معجم مقاييس اللغة أن «الخاء والميم والراء أصل واحد، يدل على التغطية والمخالطة في سَتْر»[4]، والخمر ما اسكر من عصير العنب، أو عام كالخَمْرة، والعموم أصح، لأنها حُرّمتْ، وما بالمدينة خَمْرُ عنب، وما كان شرابهم إلا البسر والتمر، واختمارها إدراكها وغليانها، وسميت خمراً، لأنها تخامر العقل، وتستره، والتخمير التغطية، أو لأنها تُركت حتى أدركت، واختمرت، والجمع خمور، وفي قوله تعالى : ﴿...إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا...﴾(٣٦)(يوسف)، فالخمر هنا

---

(١) القفال الشاشي. أبو بكر محمد بن علي، (٢٠٠٧ م)، محاسن الشريعة في فروع الشافعية، (تحقيق أبو عبد الله محمد سمك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ص ٥٩٠

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢ ، ص ٤٨٣ - ٤٨٤ .

(٣)قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٨٨٠ .

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج٢، ص٢١٥، كتاب الحاء، باب الخاء والميم وما يثلثهما، جذر (خمر).

العنب، سميت خمراً باعتبار ما تؤول إليه، فكأنه قال : إني أعصر عنباً، والخُمار الداء العارض من الخمر، جُعل بناؤه بناء الأدواء، كالزُّكام والسُعال، والخمر بذلك تأتي في أربعة معانٍ هي : الستر والتغطية، والمخالطة، والتخمر[1].

ثانياً: في الاصطلاح

اختلف الفقهاء في المشروب المسمى خمراً ، فأبو حنيفة رحمه الله الخمر عنده هو «النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، فهو حينئذ خمر وإن لم يقذف فليس بخمر» فأبو حنيفة رحمه الله استقصى وقال لا تتوفر أحكام الخمر على العصير بمجرد الشدة إلا بعد الغليان والقذف بالزبد، فالحد لا يمكن إثباته بالرأي فطريق معرفته هو النص والنص إنما ورد بتحريم الخمر والخمر مغاير للعصير ولا تتم المغايرة مع بقاء شيء من آثار العصير، وقد كان الحل ثابتاً فيه وما عرف ثبوته بيقين لا يزال إلا بيقين مثله وذلك بعد الغليان والقذف بالزبد فالأصل في الحدود اعتبار نهاية الكمال في سببها[2].

أما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فلا يشترطان أن يقذف بالزبد فإذا اشتد فهو خمر سواء غلا وقذف بالزبد أو لم يغل لأن صفة الخمرية فيه، لكونه مسكراً مخامراً للعقل وذلك باعتبار الشدة فيه، فهما يعدان أن الغليان والقذف بالزبد ليرق ويصفو، ولا تأثير لذلك في إحداث السكر فبعد ما صار مشتداً فهو خمر؛ لأنه قد يحتال بإلقاء شيء عليه ويحتال للمنع من الغليان حتى لا يكون له غليان ولا قذف بالزبد أصلاً فالمعتبر عندهما الشدة[3].

وقد ورد في حاشية ابن عابدين أن العرق لم يخرج بالطبخ والتصعيد عن كونه خمراً فيحد بشرب قطرة منه وإن لم يسكر، وأما إذا سكر منه فلا شبهة في وجوب الحد، والمعتمد والمفتى به في حكم تناول الأشربة المسكرة المستخرجة من غير الخمر قول : «محمد ما أسكر كثيره فقليله حرام

---

(١) المرجع السابق، ص٢١٥- ٢١٧؛ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص١٦٥ كتاب الخاء، مادة (خمر)؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج٤، ص٢١١- ٢١٤، باب الخاء، جذر (خمر)؛ الفيروزبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص٥١٦، حرف الخاء، جذر (خمر).

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج٢٤، ص١٣

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

وكل شراب مسكر ابتكره المحدثون فمثلاً لو سكر من الأشربه المتخذة من الحبوب والعسل فالمختار لزوم الحد ويحد بالسكر من البنج[1] .

أما المالكية والشافعية والحنابلة : فإن الخمر عندهم : كل ما أسكر من الأشربه كلها فهو خمر، وكل شراب اسكر كثيره حرم قليله وكثيره سواء كان نبيذاً أو غيره وسواء كان من عصير العنب أو من الرطب أو الحنطة أو الشعير أو العسل أو غير ذلك.[2]

وخلاصة القول أن جمهور الفقهاء عرفوا الخمر الموجب للحد بأنه الشراب المسكر سواء كان خمراً مستخرجاً من العنب أو كان مسكراً مستخرجاً من مادة أخرى، واتفق الفقهاء على تحريم الخمر التي من عصير العنب قليلها وكثيرها، واختلفوا في القليل من الأنبذة الذي لا يسكر، وأجمعوا على أن السكر منها حرام، وقد ناقش الصنعاني في سبل السلام، مسألة تسمية الخمر وهل تعم الأنواع الأخرى التي من غير العنب وهل يشملها مسمى الخمر أم لا، وفصّل في ذلك وتوصل إلى القول «فتحصل مما ذكر جميعاً أن الخمر حقيقة لغوية في عصير العنب المشتد الذي يقذف بالزبد ومن غيره مما يسكر حقيقة شرعية أو قياس في اللغة أو مجاز فقد حصل المقصود من تحريم ما اسكر من ماء العنب أو غيره، إما بنقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية أو بغيرها»[3]

٣ . ٦ . ٢ حكم الخمر

حرمت الشريعة الإسلامية الخمر تحريماً قاطعاً، ثبت ذلك في الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ (المائدة)، جاء في تفسير المراغي أن الخمر حرمت بالتدريج، والمقصد من ذلك كون الناس مغرمين بها ولو

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦، ص٦٠، ٦١

(٢) التنوخي، المدونة الكبرى، مرجع سابق، ج٤، ص٥٢٣؛ ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٩؛ ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ج١، ص٨١٠ – ٨١٧؛ الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٣٦٦-٣٦٧؛ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٤٩٣، ٤٩٥؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مرجع سابق، ج٦، ص٢١٧، ٢١٨؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٤٧.

(٣) الصنعاني، سُبل السلام شرح بلوغ المرام، مرجع سابق، ج ٤، ص٥٨، ٥٩.

حرمت في أول الإسلام لصرف تحريمها الكثير من المدمنين لها عن الإسلام، فقد جاء تحريمها أولاً في سورة البقرة على وجه فيه مجال للاجتهاد بحيث يتركها من لم تتمكن من نفسه، ثم جاء في سورة النساء ما يقتضي تحريمها في الأوقات القريبة من وقت الصلاة بحيث يضيق وقت شربها، ثم تركهم الله سبحانه وتعالى على هذه الحال زمناً قوي فيه الدين، وكثرت الوقائع التي ظهر منها إثمها، وضررها فحرمها تحريماً باتاً لا هوادة فيه فأمر سبحانه وتعالى باجتناب الخمر، والميسر، وذكر أن فيهما مفسدتين دنيوية، ودينية فهما مثار للعداوة، والبغضاء ويصرفان عن ذكر الله وعن الصلاة، وبعد إيضاح علة التحريم وحكمته أكد ذلك التحريم فقال تعالى (فهل انتم منتهون) فهذا أمر بالانتهاء، ولكنه جاء بأسلوب الاستفهام وذلك غاية في البلاغة، فكأنه قيل: قد تلي عليكم ما فيها من أنواع الصوارف والموانع فهل أنتم مع كل هذا منتهون؟ أو انتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا، ولم تزجروا، والله سبحانه وتعالى أكد تحريم الخمر والميسر بوجوه من التأكيد هي:

١ ـ أنه سماه رجساً

٢ ـ قرنها بالأنصاب والأزلام التي من أعمال الوثنية

٣ ـ جعلها من عمل الشيطان

٤ ـ جعل اجتنابها سبيلاً للفلاح

٥ ـ ذكره جل وعلا لمفسدتيهما الاجتماعية والدينية.[1]

أما السنة فهناك الكثير من الأحاديث النبوية التي تؤكد حرمة الخمر ومنها:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (كل مسكر خمر. وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها، لم يتب، لم يشربها في الآخرة)[2]، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عائشة قالت: سُئل رسول الله ﷺ عن البِتْعِ فقال: (كل شراب أسكر فهو حرام)[3]

---

(١) المراغي. أحمد مصطفي، (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م)، تفسير المراغي، (مكتبة ومطبعة مصطفي الحلبي، جمهورية مصر العربية، الطبعة الخامسة،) ج٧، ص٢١ - ٢٥.

(٢) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث ٢٠٠٣.

(٣) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الأشربة باب الخمر من العسل ـ حديث رقم ٥٥٨٥؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الأشربه، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث٢٠٠١.

وعن ابن عمر أن رسـول الله ﷺ قال : (لعن الله الخمر وشـاربها وسـاقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرهـا ومعتصرهـا وحاملها والمحمولة إليه)[1]، وقوله ﷺ فيـما رواه جابر بن عبد الله : (ما أسكر كثيره فقليله حرام)[2] .

أما الإجماع فقال ابن المنذر رحمه الله «وأجمعوا على تحريم الخمر»[3].

٣ . ٦ . ٣ مقاصد عقوبة الخمر

أولاً: حفظ العقل وصيانته

من مقاصد عقوبة شـارب الخمر حفظ العقل وصيانته وهو تحقيق لمقاصد الشريعة التي من مقاصدها حفظ الضرورات الخمس ومنها حفظ العقل، والعقل نعمة من نعم الله على الإنسان، ميـزه به من الحيوان وبوجوده تسـتقيم حياة الإنسـان ويؤدي دوره الذي خلقـه الله له فهو مناط التكليـف فـإن (القلم رفع عن ثلاثة : عـن المجنون حتى يفيق، وعن الصبـي حتى يدرك، وعن النائم حتى يسـتيقظ)[4] والله سـبحانه وتعالى يخاطب الإنسان من خلال عقله وهناك الكثير من الآيـات الدالـة على ذلك فقد قال تعالي: ﴿...إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ (النحل)، ويقـول تعالى : ﴿...إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَـاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴿٥٤﴾﴾(طه)، وقوله تعالى : ﴿...فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ...﴿١٠﴾﴾ (الطلاق) وأثمن ما في الإنسان عقله يقول القرطبي عن ذلك «خص أولي الألبـاب بالخطـاب وإن كان الأمـر يعم الـكل ـ لأنهم الذين قامت عليهـم حجة الله، وهم قابلـوا أوامره والناهضون بها والألباب جمع لُبّ؛ولُـبّ كل شيء : خالصة؛ ولذلك قيل للعقل: لُـبّ»[5] فالإنسـان إذا فقد عقله، فقد معـه الضابط والموجه لتصرفاته فتجريم الشريعة لشـارب

---

(١) سـنن أبي داود، مرجـع سـابق، ج٣، كتاب الأشربة، بـاب العنب يعصر للخمر، حديـث ٣٦٧٤؛ قال الألباني : «صحيح». انظر : إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج ٨ ، ص ٥٠، كتاب الحدود ، باب حد المسكر، حديث رقم ٢٣٨٥.

(٢) المرجع السـابق نفس الجزء، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسـكر، حديث رقم ٣٦٨١؛ قال أبو عيسـى: «هذا حديث حسـن غريب من حديث جابر »سـنن الترمذي، كتاب الأشربة، باب ما أسـكر كثيره فقليله، ج ٤، ص ٢٩٢، حديث رقم ١٨٦٥.

(٣) ابن المنذر، الإجماع، مرجع سابق، ص١١١ رقم ٦٢٦

(٤) صحيح البخاري، مرجع سـابق، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون. حديث رقم ١١/ ١١

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٤

الخمر وتقرير عقوبة عليه هي حماية له من نفسه والشيطان، فالعقل ليس ملكه بل هو هبة من الله لهذا المخلوق ليؤدي دوره في الخلافة بالأرض بالإعمار والإصلاح فشرب الخمر يؤدي إلى «زوال العقل الذي هو أعظم حجة لله جل وعلا على عباده»[1] وعقوبة شارب الخمر هي للردع وللزجر من لم يمنعه الوازع الديني أو العقل السليم وارتكب هذه الجناية على العقل ليزيله باختياره اتباعا للشهوة والشيطان مع أنه لا فائدة ترجى من زوال العقل وتغييبه بحيث يتساوى مع الحيوان ويدعي بوجود المنافع «وهي ادعاءات وأوهام انتشرت بين الناس جاء الطب الحديث ليكشف زيفها وبطلانها»[2] كما أن المنافع المذكورة بالآية الكريمة قال عنها المفسرون «والصحيح أن المنفعة هي الربح؛ لأنهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها في الحجاز بربح كبير، وأما اللذة : فهي مضرة عند العقلاء؛ لأن ما تجلبه من اللذة لا يفي بما تُذهبه من التحصيل والعقل ... لما فيها من إذهاب شريف العقل وإعدامها فائدة التحصيل والتمييز»[3] فليس من زوال العقل منفعة وإنما فيه أضرار كبيرة تتعدى الفاعل إلى غيره، فقد «كان قيس بن عاصم المنقري شراباً لها في الجاهلية ثم حرمها على نفسه؛ وكان سبب ذلك أنه غمز عُكْنَة ابنته وهو سكران، وسب أبويه ... وأعطى الخمار كثيرًا من ماله؛ فلما أفاق أخبر بذلك فحرمها على نفسه ... ثم إن الشارب يصير أضحوكة للعقلاء، فيلعب ببوله وعَذِرته، وربما يمسح وجه، رئي بعضهم يمسح وجهه ببوله ويقول : اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، ورئي بعضهم والكلب يلحس وجهه ويقول له : أكرمك الله»[4] فحفظ العقل بتقرير عقوبة للجناية عليه بالمسكر هي إكرام للإنسان وسمو بإنسانيته لتتلاءم مع ما خلق له وإبعاد له عن المفاسد الكثيرة التي يسببها زوال العقل يقول ابن قيم الجوزية «إن الله سبحانه حرّم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل»[5].

---

(١) القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٥٥.

(٢) الحاضري. شبيب بن علي، (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)، الخمر داء وليست دواء، (مراجعة وتقديم محمد علي البار، رابطة العالم الإسلامي، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية) ص٥٧.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج١، ص٢١١ .

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨، ٣٩.

(٥) ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٥، ص٧.

ثانياً: منع المفسدة الدينية والاجتماعية

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾(المائدة) فقد «أعلم الله تعالى عباده أن الشيطان إنما يريد أن يوقع العداوة والبغضاء بيننا بسبب الخمر وغيره، فحذرنا منها ونهانا عنها.. يقول: إذا سكرتم لم تذكروا الله ولم تصلوا وإن صليتم خلط عليكم»[1] فالله سبحانه وتعالى بعد أن أمرنا باجتناب الخمر والميسر ذكر أن فيهما مفسدتين إحداهما: دنيوية، والأخرى دينية[2] فالدنيوية هي: إيقاع العداوة والبغضاء، والدينية هي الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، والله سبحانه وتعالى لم يذكر هاتين المفسدتين على سبيل الحصر وإنما ذكرهما سبحانه وتعالى لأنهما «أمور واقعة يستطيع المسلمون أن يروها في عالم الواقع بعد تصديقها من خلال القول الإلهي الصادق بذاته»[3] كما أن هاتين المفسدتين لهما علاقة بأهم شيء لدى الإنسان وهو الدين والأخوة، وتأثر الدين، ونشوء البغضاء، يؤديان إلى مفاسد عظيمة أخرى حيث تنحل عرى الدين وتتفكك الجماعة المسلمة، وعقوبة شارب الخمر من مقاصدها منع هاتين المفسدتين أو التقليل من وقوعهما، فالإسلام يفرض على الإنسان أن يكون قلبه دائم اليقظة؛ ليكون موصولاً بالله في كل لحظة وفي كل شأن من شئونه ذاكراً وشاكراً لربه مؤدياً ما عليه من فرائض متفكراً في مخلوقات الله يقظاً بشكل عام ودائم نحو ما عليه من تكاليف لربه، ولنفسه، ولأهله، وللجماعة المسلمة التي يعيش فيها، وغيبوبة السكر تنافي هذه اليقظة[4] وتجعله عبداً لشهواته وللشيطان غائب العقل منصرفاً عن أداء ما عليه من واجبات، والإنسان لم يخلق لذلك، بل خلق لأمر عظيم هو عبادة الله، وعمارة الأرض بالخير والمحبة جاء في تفسير المراغي عن إيقاع العداوة والبغضاء أن شارب الخمر يسكر فيفقد عقله وبفقده تسوء أقواله وأفعاله ويظهر عليه حب الفخر الكاذب، والغضب بالباطل وأنه كثيرًا ما يجتمع شاربوا الخمر على مائدة الشراب فيثير السكر ألوان البغضاء وقد ينشأ القتل، والضرب، والفسق، والفجور، وإفشاء الأسرار، وهتك

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٦، ص١٨٩.
(٢) المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج٧، ص٢٣.
(٣) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٩٧٦.
(٤) المرجع السابق نفس الجزء ص٩٧٧.

الأستار، وخيانة الحكومات والأوطان، وبالنسبة للصد عن ذكر الله والصلاة، فإن كل سكرة من سكرات الخمر وكل مرة من لعب القمار تصد السكران واللاعب وتصرفه عن ذكر الله الذي هو روح الدين، وعن الصلاة التي هي عماده؛ فالسكران لا عقل له يذكر الله ويثني عليه أو يقيم الصلاة التي هي ذكر الله ولو حاول السكران الصلاة لم تصح له[1] فعقوبة شارب الخمر من مقاصدها درء هاتين المفسدتين أو التقليل منهما.

ثالثاً: من المقاصد جعل الإنسان يعيش واقعه الحقيقي

أن الدافع الذي يدفع شارب الخمر لشربها في الغالب هو الرغبة في الهروب من واقعه الحقيقي ومن آلام النفس ليعيش مع الأوهام والأحلام التي تخلقها نشوة الخمر، فهي دوافع نفسية، والشريعة الإسلامية وضعت عقوبة شارب الخمر على أساس متين من علم النفس، حيث عالجت هذه الدوافع النفسية الداعية إلى الشرب بدوافع مانعة عن شربه؛ فالعقوبة تجمع بين ألم النفس وألم الجسد فهي تخلق هذا التوازن النفسي وتجعله يبتعد ويعيش واقعه الحقيقي، فعند تفكيره في ارتكاب هذه الجريمة لينسى آلام نفسه يتذكر العقوبة المقررة التي ترده إلى آلام النفس التي يحاول الهرب منها، إضافة إلى آلام البدن، وغالباً ما يصرفه ذلك عن الفعل قبل الإقدام عليه، وان قدم على الفعل وطبقت عليه العقوبة؛ فإنه لن يعود مرة ثانية لتغليب العوامل الصارفة عن العوامل الدافعة للارتكاب، والإسلام ينكر أن يعيش الإنسان على التصورات والأوهام بالهروب من واقعه وإنما يريد منه مواجهة هذا الواقع وهذه الحقائق بالعزيمة، والإرادة القوية؛ ليكون أنساناً جاداً منتجاً واثقاً بنفسه ومؤمناً بربه[2] .

رابعاً: درء الأضرار الاجتماعية والاقتصادية والصحية

من مقاصد عقوبة شارب الخمر درء الأضرار الاجتماعية، والاقتصادية، والصحية التي تشمل جميع مناحي حياة الإنسان، وهذه الأضرار تبدأ بكأس خمر عندما تتغلب الشهوة والشيطان على العقل، ويضعف الوازع الديني لدى الإنسان، والكأس تجر غيرها من الكؤوس

(١)المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج٧، ص٢٣، ٢٤.
(٢) عودة. التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٤٩، ٦٥٠؛ قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٩٧٧.

إلى أن يختفي العقل وتحل الشـهوة البهيمية التي لا ضابط لها، فالعقل هو الضابط وبزواله يزول الضابـط لتصرفات الإنسـان، فلا عجـب أن يرتكب الجرائم في حق نفسـه أولاً، وفي حق أسرته ومجتمعـه ثانيـا، فالضرر لا يقتصر على المدمن وإنما يمتد ليشـمل الأسرة والمجتمع عامة فتعاطي المسـكرات يعد من المشكلات التي شـغلت وتشغل معظم الحكومات في العالم ولتتضح مقاصد هـذه العقوبـة في درء هـذه الأخطار فلا بـد من ذكر بعض الأضرار التي سـببها تعاطي المسـكر وهي[1] :

١ ـ أن إدمان الكحول سـبب للعديد من المشـكلات التي تقضي على حياة الأسرة مهما كانت قوة تماسكها ومن أهم تلك المشاكل التي تصيب أسرة المدمن بالتفكك هي :

أ ـ ارتفاع نسبة الطلاق في الأسرة التي تعاني إدمان الأبوين، أو أحدهما للكحول.

ب ـ عدم اكتراث الأب المدمن ببيته وأولاده نتيجة لتغيبه المستمر عن البيت.

ج ـ انتشار ظاهرة العنف في التعامل مع الزوجة والأولاد مما يزيد من نفورهم منه.

د ـ حرمـان الأطفـال من الرعاية والحنـان، وقد يصل الأمر إلى الاعتـداء عليهم بالضرب، أو الاعتـداء الجنسي، وحرمانهم من القوت الضروري؛ لأن هم الأب هو الحصول على الشراب.

هـ ـ انتشار الأمراض النفسية عند أفراد العائلة.

و ـ مدمن الخمر يكون عنده شك ويعلل تصرفات زوجته بسوء نية فيتهمها ويجرح مشاعرها، ويتولد عن ذلك جو من المشاكل والخلافات والغضب مما يرفع نسبة الطلاق.

ز ـ التحـرش الجنسي بالمحـارم؛ لأن الخمر توقـف مركز التقييم وتكون شـهوة بلا قيد ولا ضابط ويصبح الإنسان كالحيوان.

---

(١) طويلة. عبد الوهاب عبد السلام، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، فقه الأشربة وحدها أو حكم الإسلام في المسكرات والمخـدرات والتدخـين وطريق معالجتها، (دار السـلام، القاهـرة، جمهورية مصر العربيـة، الطبعة الأولى)، ص ٧٧ - ٩٩ ؛ الحاضري، الخمر داء وليسـت دواء، مرجع سـابق، ص١١٧، ١٢٦، ١٣٢؛ شحاتة. شعبان محمد، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، أسرار الخمر والمسـكرات بين الإسـلام والطب والقانون، (دار الزمان، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ص ٨٥-٨٦

٢ ـ أضرار تصيب العمال وأرباب العمل، فقد أثبتت الدراسات أن الخمر كان سببًا رئيسيًا في كثير من المشاكل التي تقع في أثناء أداء العمال لأعمالهم، وقد تسبب الخمر في طرد البعض من عملهم وخفض علاوات البعض ووقوع حوادث في أماكن العمل، كما أن أرباب العمل يتضررون من التغيب المستمر عن العمل، والبطالة، وعدم الإتقان في العمل، حدوث المشادات بين العمال والموظفين، انتشار التحايل والنصب بين العمال[١].

٣ ـ للخمر دور في وقوع الجرائم، فالعلاقة بين الخمر والجريمة علاقة وطيدة، فقد روى النسائي (عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث، إنه كان رجل ممن كان قبلكم تعبد فعلقته امرأة غوية فأرسلت إليه جاريتها فقالت له: إنا ندعوك للشهادة؛ فانطلق مع جاريتها فطفقت كلما دخل باباً أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر، فقالت: إني والله ما دعوتك للشهادة ولكن دعوتك لتقع علي، أو تشرب من هذه الخمر كأساً، أو تقتل هذا الغلام. قال: فاسقيني من هذه الخمر كأسًا؛ فسقته كأسًا. قال: زيدوني، فلم يزل حتى وقع عليها، وقتل النفس؛فاجتنبوا الخمر فإنها والله لا يجتمع الإيمان وإدمان الخمر إلا ليوشك أن يخرج أحدهما صاحبه)[٢]

وقد ثبت وجود نسبة كبيرة من السجناء ارتكبوا جرائمهم تحت تأثير الكحول في كثير من الدول الغربية[٣]

كما ذكر أن سبب نزول قوله تعالي: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ «أن قبيلتين من الأنصار شربوا الخمر، وانتشوا، فعبث بعضهم ببعض، فلما صحوا، ورأى بعضهم في وجه بعض آثار ما فعلوا، وكانوا أخوة ليس في قلوبهم ضغائن، فجعل الرجل يقول: لو كان أخي بي رحيماً ما فعل هذا بي فوقعت بينهم الضغائن»[٤].

---

(١) الحاضري، الخمر داء وليس دواء، مرجع سابق، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) السيوطي. جلال الدين، سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي (دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، د.ط) ج٨، ص٣٠٥، كتاب الاشربة.

(٣) الحاضري، الخمر داء وليست دواء، مرجع سابق، ص ١٣٧ - ١٤٠.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٥؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٦، ص١٨٩.

٤ ـ شرب الخمر والسكر سبب لكثير من الحوادث المرورية، لأن الخمر يؤدي إلى زغللة الأبصار، وازدواج الرؤية، وزيادة التشتت وعدم التركيز وهبوط كفاءة أداء الجهاز العصبي كله، كما أن الدراسات أثبتت أن المخمور أو شارب الخمر يميل إلى كثرة التلاعب بعجلة القيادة بوسط الطريق مع السرعة الزائدة، وعدم التحكم في عجلة القيادة؛ لارتعاش اليدين وعدم الاتزان وهبوط الكفاءة الذهنية، وكل ذلك وغيره يؤدي إلى حوادث قاتلة[1].

٥ ـ للخمر أضرار على الصحة، نفسية، وجسدية، فمن الأمراض النفسية :

أ ـ نوبات من النسيان (فقدان الذاكرة) وخصوصًا للأحداث القريبة.

ب ـ الشراد الكحولي وهو مشي المخمور لمسافات طويلة وإلى أماكن لا يعرفها.

ج ـ السكر المعلق «الخمار» وهذا يحدث في الصباح عند استيقاظ السكير من النوم بعد ليلة سكره، حيث يصاب بنوع من الاكتئاب والصداع والغثيان.

د ـ الانتحار حيث وجد أن نسبة الانتحار عند المدمنين تفوق غيرهم من غير المدمنين بثمانين ضعفًا.

وغير ذلك من الأمراض النفسية مثل الصرع، والاضطرابات العاطفية، والقلق النفسي، وهوس الشراب[2].

أما الأمراض الجسدية فقد ثبت أن الخمر يسبب الكثير من الأمراض على الجهاز العصبي، وعلى القلب، والأوعية الدموية، وعلى الغدد الصماء، وعلى الجهاز التنفسي، وعلى الجهاز الهضمي، والتناسلي، والبولي، والجهاز الحركي، وهناك ضرر منه على الحمل والنسل، ومن تلك الأمراض السرطانات الخبيثة، والسكتة الدماغية، وأمراض الكبد المزمنة[3].

وبعد فهذه الأمراض التي تم ذكرها قليل من كثير يتضح منها ما للخمر من أخطار فقد «أثبت العلم المادي أخيرا أن الخمر مفسدة عظمى، وأنها تهدم الصحة وتضيع المال، وضعف

---

(١) شحاتة، أسرار الخمر والمسكرات، مرجع سابق، ص ٨١ – ٨٢.

(٢) الحاضري، الخمر داء وليس دواء، مرجع سابق، ص ١٤٩ – ١٥١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧١، ١٨٧، ١٩٩، ٢١١، ٢٢٩، ٢٧٣ ؛ طويلة، فقه الأشربة وحدها ...، مرجع سابق، ص ٧٧، ٩٩.

النسـل والعقل، وتـضر بالإنتاج ضرراً بليغاً»[1] لذلك فإن عقوبتهـا وقبل ذلك تحريمها هو لمنع هـذه الأخطـار أو التقليـل منهـا، وإن المصلحة في ذلـك تعـود إلى المجتمع بصفـة عامة في جميع مجـالات حياتـه الأسرية، والاجتماعيـة، والاقتصادية، والصحية، والخمر قـد ينظر إليها البعض على أنها ليست بهذه الخطورة التي تم ذكر بعض أخطارها وهذا إما أنه جاهل بأخطارها أو مكابر يخدع نفسـه وغيره، فهي كما ذكر في الأثر أم الخبائث، والإسـلام لم يشرع تحريمها والمعاقبة عليها إلا لتحقيق مصالح الخلق ودرء المفاسـد عنهم فالله، سـبحانه وتعالى أعلم وأحكم : ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ (الملك).

٣ . ٧ مقاصد عقوبة الردة

٣ . ٧ . ١ تعريف الردة في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

جاء في معجم مقاييس اللغة : «أن الراء والدال أصل واحدُ مطّرد منقاس، وهو رجْع الشَّيء، تقول : ردَدْت الشيء أرُدَّه ردّاً. وسـمي المرتدُّ لأنه ردّ نفسه إلى كفره»[2]، وفي المفردات في غريب القـرآن «الرّدُ صَرْفُ الـشيء بذاته أو بحالةٍ من أحواله ... والارْتِـدَادُ وَالرَّدَّةُ الرجوع في الطريق الذي جاء منه لكن الرِّدَّةُ تُخْتّصُّ بالكفر، والارتدادُ يستعمل فيه وفي غيره»[3].

ثانياً: في الاصطلاح

تعريف الأحناف للردة

في بدائـع الصنائـع يتضح التعريف للردة من خلال مـا ورد عن ركنها حيث قال «أما ركنها فهـو إجـراء كلمة الكفر على اللسـان بعد وجود الإيـمان إذ الردة عبارة عـن الرجوع عن الإيمان

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٥١

(٢) ابـن فـارس، معجـم مقاييس اللغة، مرجع سـابق، ج٢، ص٣٨٦، كتاب الراء، باب الراء ومـا معها في الثنائي، جذر(رد) .

(٣) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص١٩٨ - ١٩٩، كتاب الراء، مادة (رد)

فالرجوع عن الإيمان يسمى ردة في عرف الشرع[١]، وفي حاشية ابن عابدين أن المرتد هو «الراجع عن دين الإسلام»[٢]

أما **المالكية** فالردة عندهم هي : «كفر المسلم بصريح، أو لفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه»[٣]

وعرفها **الشافعية** بأنها : «قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل سواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً»[٤]

والحنابلة قالوا إن المرتد هو «الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر»[٥] وهو الذي «يكفر بعد إسلامه نطقاً أو اعتقاداً أو شكاً أو فعلاً ولو مميزاً فتصح ردته كإسلامه»[٦]

وابن حزم عرف المرتد أنه «كل من صح عنه أنه كان مسلماً متبرئاً من كل دين حاشى دين الإسلام ثم ثبت عنه أنه ارتد عن الإسلام وخرج إلى دين كتابي أو غير كتابي أو إلى غير دين»[٧].

فهذه التعريفات كلها متقاربة عدا قول الشافعية في تعريفهم (بنية) فقد قال الشربيني في شرحه «وذكر النية مزيد على المحرر والشرحين والروضة ليدخل من عزم على الكفر في المستقبل فإنه يكفر حالاً لكن كان ينبغي على هذا التعبير بالعزم»[٨] فالردة هي خروج المسلم من دين الإسلام إلى دين آخر، أو إلى غير دين بقول أو فعل دون إكراه، فالنية لا تدخل في ذلك، وإنما تدخل في النفاق، فمجرد الاعتقاد بما يكفر شرعاً دون قول أو فعل من المعتقد يهدم مقومات المجتمع المسلم فليس هذا مناط التحريم؛ لأن الاعتقاد أمر باطني لا يعلمه إلا الله وهو مناط الحساب في الآخرة[٩] وقد جاء في فتح الباري «وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر»[١٠]

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص١٣٤.
(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦، ص٣٤٢.
(٣) عليش، منح الجليل شرح على مختصر العلامة الخليل، مرجع سابق، ج٩، ص١٣٢، ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢١٠.
(٤) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٣، ١٣٤، ينظر المتن؛ الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج٧، ص٤١٤.
(٥) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٦٤.
(٦) البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٦، ص١٦٧، ١٦٨.
(٧) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج١١، ص١٨٨.
(٨) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٤.
(٩) بلتاجي، الجنايات وعقوباتها في الإسلام، مرجع سابق، ص١٩، ٢٠.
(١٠) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج١٦، ص١٤٧.

٣ . ٧ . ٢ حكم الردة وعقوبتها

أولاً: حكم الردة

حرمت الشريعة الإسلامية الردة عن الدين الإسلامي بالقول أو بالفعل تحريماً قاطعًا وشددت في عقوبة المرتد، وتوعدته بالوعيد الشديد بالعذاب في الدنيا والآخرة؛ فهي «أفحش الكفر وأغلظه حكماً، محبطة للعمل إن اتصلت بالموت»[١] وقد دل الكتاب، والسنة، والإجماع على ذلك على النحو الآتي :

١ ـ الكتاب

قال تعالى : ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ (البقرة)، وقال تعالى : ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ (النحل)، وقال تعالى : ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٨٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴿٩٠﴾ (آل عمران)، وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ (المائدة).

٢ ـ السنة

فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : (من بدل دينه فاقتلوه)[٢]، وعن

---

(١) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٣.

(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب لا يُعذّب بعذاب الله، حديث رقم ٣٠١٧.

عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسـول الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك الجماعة)[1]

٣ ـ الإجمــــاع

قال في المغني «وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين وروي ذلك عن أبي بكر، وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي يوسف، وابن عباس، وخالد وغيرهم، ولم ينكرْ ذلك، فكانا إجماعا»[2]

ثانياً: عقوبة المرتد

يتضح من الآيات التي سبق ذكرها، الوعيد الشـديد في الدنيا، والآخرة لمن كفر بعد إسلامه وهذا لا يكون إلا لمن أتى أمراً عظيماً يستحق عليه عقوبة تناسـب عظمه، ومع ذلك فلم تتضمن الآيـات القرآنيـة عقوبـة المرتـد، ولكن السـنة النبويـة، وهي المصـدر الثاني من مصـادر التشريع ذكرت تلك العقوبة، وهي القتل، وتم إيراد ذلك في حكم الردة، وهناك غير الحديثين المذكورين الصريحين في قتـل المرتد، وذلك في الحديث المروي عن أبي موسـى عندما قـدم عليه معاذ فوجد عنده رجلاً موثقاً «قال : ما هذا ؟ قال : كان يهودياً فأسلم ثم تهود، قال : اجلس، قال : لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسـوله ثلاث مرات فأمر به فقتل»[3]، وعن عكرمة قال : أتى علي (رضي الله عنه) بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم، لنهي الرسول ﷺ (لا تعذبوا بعذاب الله) ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ (من بدل دينه فاقتلوه)[4]، وقد قاتل أبو بكر (رضي الله عنه) المرتدين وقال : «والله لأقتلن من فرق بين الصلاة، والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لـو منعوني عناقاً[5] كانوا يؤدونها إلى رسـول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها»[6]، والمرتد لا يقتل

(١) المرجع السابق، كتاب الديات، باب قوله تعالى(إن النفس بالنفس..) حديث رقم ٦٨٧٨.
(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٦٤.
(٣) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب استتابة المرتدين..، باب حكم المرتد والمرتدة، حديث رقم ٦٩٢٣.
(٤) صحيح البخاري، مرجع سابق، نفس الكتاب والباب، حديث رقم ٦٩٢٢.
(٥) العنـاق : الأنثـى من أولاد المعز، والجمع عُنوق، وقال أبـو عبيدة : العَناق يقع على الأنثى من أولاد الغنم ؛ انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٦٣، (ع ن ق).
(٦) صحيح البخاري، مرجع سابق، نفس الكتاب والباب حديث رقم ٦٩٢٥.

حتى يستتاب ثلاثاً في قول أكثر أهل العلم، فإن لم يتب قتل وهو قول عامة الفقهاء[1]، والجمهور على قتل المرأة المرتدة فالمرأة والرجل سـواء[2] أما الأحناف فعندهم لا تقتل جاء في المبسـوط «ولا تقتـل المرتدة ولكنها تحبس وتجبر على الإسـلام عندنا»[3]، أما العبد فقـال ابن المنذر «وأجمع أهل العلم بأن العبد إذا ارتد، فاسـتتيب، فلم يتب : قتل ولا أحفظ فيه خلافاً ... وأجمعوا على أن من سب النبي ﷺ أن له القتل "[4]

٣ . ٧ . ٣ مقاصد عقوبة الردة

عقوبة الردة كغيرها من العقوبات الشرعية لها غايات ومقاصد من أهمها :

أولاً: حفظ الدين وحمايته

كـرم الله الإنسـان عن سـائر المخلوقـات، وكلفه بهذه العقائـد، وجعل له مرتبة السـيادة في الكـون، والخلافـة في الأرض؛ يعمرهـا وينميهـا وخصه بعقل به كلفه، وبه أرسـل إليه الرسـل وعـرض لـه من الآيات ما يقـوي إيمانه، ونعمة التدين مـن أهم النعم التي كرم الله بها الإنسـان فهو خاصة الإنسان من سائر الحيوان، وحماية الدين من تكريم الإنسان فلابد من حفظ اعتقاده، ولا بـد مـن توفر حرية الاعتقاد له، والإسـلام كفل هـذه الحرية وقررها بقوله تعـالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّيـنِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْـدُ مِـنَ الْغَيِّ ...﴿٢٥٦﴾ (البقـرة) وقال تعالى : ﴿وَلَوْ شَـاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَـنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْـرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾(يونس)، كما اعتبر سـبحانه وتعالى الفتنة في الدين أشـد من القتل قال تعالى :﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَـدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾، والتكريم للإنسـان يقتـضي المحافظـة على الضرورات الخمسـة، التي منهـا حفظ الدين، ومنـع أي اعتداء عليـه بتقريـر العقـاب الصارم على من يقع منه الاعتـداء[5] وحفظ الدين يـأتي بالمرتبة الأولى من تلـك الـضرورات الخمس التي من المقاصد العامة للشريعة المحافظـة عليها من جانب الوجود،

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٦٦، ٢٦٩.

(٢) ابن رشـد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سـابق، ج٢، ص٧٢٤، ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٦٤.

(٣) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج١٠، ص١٠٨.

(٤) ابن المنذر، الإجماع، مرجع سابق، ص١٢٢، رقم ٧١٩ ورقم ٧٢٠.

(٥) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص١٣٥، شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص٤٧.

ومن جانب العدم، وعقوبة الردة تقصد إلى حفظ الدين من جانب العدم يقول القفال الشاشي «والكفر أعظم المعاصي ورأسها، وأصلها الذي لا ينتفع معه بشيء يتقرب به إلى الله تعالى، ولا ينكر أن يجعل الله فيه أعظم العقوبات؛ لأن الله خلق الخلق ليعبدوه فلهم خلقت الدنيا، ولهم سخر ما فيها معا»[1] والردة جناية على الدين بالطعن فيه، والارتداد عنه؛ فهي أعظم الجنايات وهي الأولى بعقوبة القتل من كل عقوبة لأن بقاء المرتد مفسدة للعباد، ولا خير يرجى في بقائه ولا مصلحة[2] فتطبيق حد الردة يحفظ الدين ثابتاً راسخاً منتشراً؛ لأننا بذلك أزلنا العوائق التي قد تحول دون ذلك.

وحد الردة لا ينافي الإكراه المذكور في الآيتين اللتين سبق ذكرهما لأن الإكراه المذكور هو على الدخول في الإسلام فلا يكره أحد على الدخول في الإسلام ابتداء، فالإسلام يريد من الإنسان ألا يدخل فيه إلا مختاراً مدركاً لحقائقه، ومزاياه وعن قناعة تامة، وإيمان خالص، فما دام أن دخول الإسلام بهذه الطريقة فإن خروجه منه خروج من الدين المستقيم، اتباعا لهواه خروج ضلال وتضليل، يستحق عليه العقوبة إذا لم يتب[3] فعقوبة الردة تحفظ لهذا الدين ثقة أهله به، وتحفظه من تشكيك أعدائه، ومن أن يكون للهو واللعب، فهو دين حق لا يجد الداخل فيه مبرراً للخروج منه إن كان صادقاً في دخوله «فالكفر بعد الإيمان أغلظ من الكفر الأصلي لأن هذا رجوع بعد القبول والوقوف على محاسن الإسلام وحججه»[4]

ثانياً: من المقاصد الرحمة والعدل

الإسلام رحمة كله، وعدل قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ (الأنبياء)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ (النحل)، فالمسلمُ المُسلِّمَ بأحكام الشريعة لا ينظر إلى كون العقوبة قتلاً مجرداً وإنما ينظر إلى عظم الجرم، وعظم المقصد من وراء هذه العقوبة، وهي حماية الدين، والأثر السلبي المترتب من جريمة الردة على المجتمع الإسلامي بكامله، وعلى

(١) القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٥٣
(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣، ص٣٣٩
(٣) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص٩٣
(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص١٣٥

نظامـه وعلى أصـل من أصولـه، فالعقوبات الشرعية كلها "ليسـت مطلوبة لكونها مفاسـد؛ بل لأدائها إلى المصالح المقصودة من شرعيتها ... وكل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رُتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب"[١] فالنظر لعقوبة الردة من هذا الجانب يجب أن يشمل كل العقوبات الشرعية بحيث ينظر إليها أنها جلب للمصلحـة ودرء المفسـدة، وأنها رحمة وعدل يقول ابن تيميـة «فينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده : فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله. ويكون قصـده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات؛ لا شـفاء غيظـه، وإرادة العلو على الخلق : بمنزلة الوالـد إذا أدب ولـده؛ فإنه لو كف عن تأديب ولده ـ كما تشـير به الأم رقة ورأفة ـ لفسـد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به، وإصلاحا لحاله مع أنه يود ويؤثر ألا يحوجه إلى تأديب، بمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه وبمنزلة قطع العضو المتآكل ...»[٢].

فعقوبـة الـردة رحمة بالمجتمع كله، وعدل مقابل الجـرم المرتكب خاصة وأن الجاني قد دخل الإسـلام برغبته واختيـاره، ولم يجبر على ذلك، فهو دخله عن قناعـة باختياره، وخرج باختياره، وهـو يعلـم مسـبقاً العقوبة المعلنـة للمرتد، فالإسـلام حينما يطلب مـن النـاس أن يؤمنوا بتلك العقائـد «لا يحملهـم عليها بالإكراه، ولا يحملهم عليها بالخـوارق، وإنما يحملهم عليها بالبرهان الذي يملأ القلب، وعلى هذا المبدأ عرض القرآن عقائد الإسـلام عن طريق الحجة والبرهان»[٣] فلـم يعد للخارج من الإسـلام بعد الدخول فيه حجة، وزيـادة في الرحمة والعدل فإن العقوبة لا تطبق إلا بعد استتابة المرتد وان كان لديه شبهه تجلى له يقول القفال الشاشي «فأمر الله جل وعلا مطالبـة المرتـد عن دينـه بمراجعة دينه، فإن فعل لزم الكف عنه بأمـر الله جل وعلا إذ لا يجوز في العـدل غـيره، ومن أصر على الباطل الذي انتقل إليه كان لنا اسـتخراج حق الله جل وعلا منه بما يقدر خروجه به، فإن لم يكن ذلك إلا بالقتل قتلناه، وكنا مريدين الخير به وإنقاذه مما أشرف عليه من عظيم العقوبة في أن أصر على ردته فإن ادعى شـبهة اسـتأنينا به نظراً له وأمهلناه وناظرناه بما يزيلها عنه ...»[٤].

---

(١)ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، مرجع سابق، ج١، ص١٨، ١٩

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٧٩

(٣) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص٢١،٢٠

(٤)القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٧٥

ثالثاً: حماية النظام الاجتماعي للجماعة المسلمة

جريمـة الردة تقع ضد الدين الإسـلامي، وبذلك فهي ضد النظـام الاجتماعي؛ لأن النظام الاجتماعـي يقوم على الدين، وعدم المعاقبة على هذه الجريمة أو التسـاهل فيها يؤدي إلى زعزعة هذا النظام، وهذا يستحق أشد العقوبات كما هو مقرر وهو القتل استئصالاً للمجرم من المجتمع حماية لهذا النظام الاجتماعي، ومنعاً للجريمة، وعقوبة القتل لها دور فعال في الصرف عن الجريمة وتغلبها على العوامل الدافعة، فهي تمنع من ارتكاب الجريمة في أغلب الأحوال، وعقوبة الإعدام مطبقـة في القوانـين الوضعية لحماية النظـام الاجتماعي لكل من يخرج على هـذا النظام، أو يحاول هدمـه أو إضعافـه لذلك فهي تعاقـب بنفس العقوبة، وأغلب تلك الأنظمـة الاجتماعية لا تقوم عـلى الديـن، بينما النظام الاجتماعي الإسـلامي يقوم عـلى الدين، وهو أساسـه والإخلال به هو إخلال بنظام المجتمع وخلق للفوضى المؤدية إلى تفكك المجتمع[1].

رابعاً: تحقيق الأمان وإشاعة الاستقرار في المجتمع

حـد الردة من خلال التشريع والتطبيق، يجعل المجتمع المسـلم مسـتقراً يشـعر بالأمان فمنع العبـث بالديـن أو جعلـه مطية لتحقيق أهداف معينـة بالتجريم والعقاب فـلا يرتد أحد عن دين الإسـلام بعد الدخول فيه سـواء بالكفر بعد الإيمان أو سـب الله جل جلاله، أو الرسـول ﷺ أو إنـكار شيء مـن كتاب الله، أو إنـكار أمر معلوم مـن الدين بالضرورة.. أو غـير ذلك مما يوصف بالردة عن الإسـلام؛ لأن في ذلك زعزعة للدين، وهذا يؤثر في كل شـأن من شـؤون الحياة لكون الدين شـاملاً مناحي الحياة كلها، والردة تؤدي إلى تفرق الجماعة وتشـتتها وقد نهى الرسـول ﷺ عـن التفرق والله سـبحانه وتعالى قال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾(آل عمران)، فقد جاء في أحـكام القـرآن في معنى حبل الله أن الأظهر أنه كتاب الله فإنـه يتضمن عهده ودينه كما أن التفرق المنهـي عنـه يحتمل ثلاثـة أوجه، الأول التفـرق في العقائد، الثـاني : من خلال التحاسـد والتدابر

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٦٢

والتقاطع، الثالث : ترك التخطئة في الفروع وليمض كل على اجتهاده فإن الكل بحبل الله معتصم والحكمة في ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنما يؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة وأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة[1] وما دام أن الاختلاف في فروع الدين يؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة كما أشار ابن العربي فإن الردة عن الدين لا شك تؤدي إلى أكثر من ذلك إلى عدم الاستقرار الديني، والأمني، وإلى إشاعة الفوضى وعدم الأمان بين الجماعة المسلمة.

خامساً: ردع أهل الأهواء السيئة

إن عقوبة الردة تردع أولئك الذين يحاولون الدخول في الإسلام لأغراض سيئة، ولم يدخلوه عن إيمان خالص وصدق فإنه «يكاد لا يوجد من يرتد عن دينه إذا كان أصيلاً في الإسلام، وأما الذين يكثر ارتدادهم فهم الذين يدخلون الإسلام لغرض من أغراض الدنيا»[2] فالأسباب التي تجعل الإنسان يرتد عن دينه إما أسباب نفسية، أو شبهة وقد يناقش بها ويتوب عندما تزال هذه الشبهة «أما المرتد فلست أدري كيف أبحث له عن مبررات غاية ما أستطيع أن أقول إنها نوبة من الشك تنتاب الفرد، فيشك في إلهه، وفي كل ما حوله، حتى نفسه : أي أنها أزمة نفسية، دائمة أو موقوتة، أو خلل نفسي يؤدي إلى خلل في التفكير. هذا طبعاً إذا أحسنا الظن. وإلا فإن الرغبة في الانفلات من القيود كامنة دائماً وراء هذا التحايل الفكري، مقصوداً كان أو غير مقصود»[3] فالارتداد عن الإسلام أمر غير منطقي ولا متصور لمخالفته لطبائع الأشياء فكيف يرتدون عن دين الواحد الأحد إلى دين وثني، أو إلى غير دين، ومع حدوث ذلك فإن المرتد أهل لأن يوقع عليه حد الردة إذا لم يرجع عن ردته.[4]

وقد يكون السبب وهو الأهم، محاولة تخريب الإسلام من الداخل من فئة يؤمن أفرادها أول النهار ويكفرون آخره بهدف تشكيك المسلمين في دينهم، وحتى يسمع العرب جميعاً أن أصحاب محمد ينفضون من حوله، فلا يؤمن به أحد وقد قال الله جل وعلا عنهم : ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾(آل

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج١، ص٣٨١

(٢) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص٩٣، ٩٤

(٣) قطب، الإنسان بين المادية والإسلام، مرجع سابق، ص١٦٣

(٤) أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص٧٥

عمران)، فالمقصود بحد الردة هم تلك الفئة المندسة بين أظهر المسلمين بقصد تحطيم الدين، والقضاء عليه باسم المسلمين، فهم يشككون المسلم في دينه وعقيدته، ويصدون من لم يؤمن بعد عن الإيمان، فحد الردة يردع هؤلاء وأمثالهم[١]. كما أنه قد يكون السبب لأغراض دنيوية يحصل عليها الداخل في الإسلام وذلك كأن «يشهد الرجل أو المرأة على إسلامه لغرض من أغراض الدنيا لا يتمكن وهو على دينه،كأن يريد طلاق امرأته، وتحول نظم الكنيسة دون ذلك أو تريد الافتراق عن زوجها، أو محاولة أن يتزوج امرأة ولا يستطيع ذلك، وهو معلن تمسكه بدينه، حتى إذا نال غايته أعلن عودته إلى دينه، وهو في الواقع لم يخرج منه»[٢]، فمن الملاحظ «أن من يخرج عن دين الإسلام بعد دخوله فيه ليس من المؤمنين الصادقين في إيمانهم، فلا يكاد يوجد مسلم واحد أصيل في إيمانه وإسلامه خرج عن الإسلام إلا لهوى وشهوة، وما حصلت الردة عن الإسلام إلا ممن ثبت دخولهم فيه لغرض شخصي محض، ثم يخرجون منه إذا استنفذوه، أو ممن دخلوا فيه ليفسدوا المسلمين ويفتنوهم عن دينهم، وهي ظاهرة لوحظت من اليهود الحاقدين»[٣] يتضح مما سبق أن أسباب دخول المرتدين للإسلام يمكن أن تعزى إلى ثلاثة أسباب هي :

١ ـ بسبب اضطرابات نفسية تحدث عنده شكًا في دينه وفي نفسه وفي كل ما حوله.

٢ ـ أسباب يقصد منها التخريب وتحطيم الدين والتشكيك في العقيدة.

٣ ـ أسباب دنيوية خاصة يحصل عليها من خلال دخوله في الإسلام.

ومهما تكن الأسباب؛ فإنها كلها مضرة بالدين، وبالنظام الاجتماعي؛ فهي كلها اتباع للهوى والشهوة ولأغراض سيئة، فالدخول لم يكن الهدف منه الإسلام حقيقة؛ لأن من دخل الإسلام حقيقة فلن يخرج منه يقول سيد قطب «إن القلب الذي يذوق الإسلام ويعرفه، لا يمكن أن يرتد عنه ارتداداً حقيقياً أبداً، إلا إذا فسد فساداً لا صلاح فيه، وهذا أمر غير التقية من الأذى البالغ الذي يتجاوز الطاقة، فالله رحيم، رخص للمسلم ـ حين يتجاوز العذاب طاقته ـ أن يقي نفسه بالتظاهر، مع بقاء قلبه ثابتاً على الإسلام مطمئناً بالإيمان، ولكنه لم يرخص له في الكفر الحقيقي، وفي الارتداد الحقيقي، بحيث يموت وهو كافر..والعياذ بالله»[٤] .

(١) أبو الفتوح، المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص١٨٤ .

(٣) الشيشاني. عبد الوهاب، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، (مطابع الجمعية العلمية الملكية، عمان، الأردن، الطبعة الأولى)، ص٨٥٥.

(٤) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٨.

٣ .٨ مقاصد عقوبة البغي

٣ . ٨ . ١ تعريف البغي في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

البغي مصدر بغي يبغي بغيا ويجيء لمعانٍ منها[١]:

١ ـ طلب الشيء فتقول بَغَيْتُ الشيء أبغيه إذا طلبته، والبُغْية، والبِغْية الحاجة

٢ ـ الفساد إذا بغي الجرح إذا تَرَامي إلى الفساد، ومنه اشتق البغِيُ وهي الفاجرة، وأن يبغى الإنسان على آخر، والبغي الظلم والفساد.

٣ ـ التَّعدِّي فيقال بغى الرجل علينا بَغْيًا : عدل عن الحق واستطال.

٤ ـ يأتي بمعنى مجاوزة الحد، والحسد، وتجاوز الاقتصاد فيما يُتحرى ويعتبر في الكمية والكيفية، ويأتي على نوعين محمود وهو تجاوز العدل إلى الإحسان والفرض إلى التطوع، ومذموم وهو تجاوز الحق إلى الباطل، والبغْي في أكثر المواضع مذموم

٥ ـ الفئة الباغية : الخارجة عن طاعة الإمام العادل.

ثانياً: في الاصطلاح

عرف الفقهاء البغي أو البغاة بتعريفات منها :

تعريف **الأحناف** للبغاة بأنهم «هم الخارجون عن الإمام الحق بغير حق»[٢]، أما **المالكية** فقد عرفوا الباغي بأنه «هو الذي يخرج على الإمام يبغي خَلْعه أو يمنع من الدخول في طاعة له، أو

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج١، ص٢٧١، ٢٧٢، كتاب الباء، باب الباء والغين وما يثلثهما، جذر (بغى)؛ الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص٦٥، كتاب الباء، جذر (بغى)؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج١، ص٤٥٥ – ٤٥٧، باب الباء، جذر (بغا)؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص١٥٣، حرف الباء، جذر (بغى).

(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦، ص٣٩٩، ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج٥، ص٣٣٤.

يمنع حقاً يُوجُبه عليه بتأويل؛ فإن جحده فهو مُرتد»[1]، **والشافعية** قالوا إن البغاة «هم مخالفو الإمام بخروج عليه، وترك الانقياد أو منع حق توجب عليهم بشرط شوكه لهم، وتأويل، ومطاع فيهم وقيل وإمام منصوب»[2].

وعرف الحنابلة البغاة بأنهم «قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام، ويرومون خلعه لتأويل سائق، وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش»[3].

وقد أورد العوا تعريفاً للبغي ـ من المناسب إيراده ـ ذكر أنه موضع اتفاق بين الفقهاء وأن عمله هو الصياغة فقط على النحو التالي : البغي هو «خروج طائفة مسلمة لهم إمام وشوكة على الحاكم الشرعي بغية عزله عن الحكم، بتأويل ولو بعيد المأخذ»[4].

٢ . ٨ . ٢ مشروعية عقوبة البغي وشروط قتال البغاة

أولاً: مشروعية عقوبة البغي

اتحاد المسلمين قوة لهم، وقوة المسلمين قوة للإسلام، وولي أمر المسلمين هو القائم على مصالحهم المنفذ للحدود الإسلامية؛ «ولهذا قال علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) : لابد للناس من إمارة : برة كانت أو فاجرة. فقيل يا أمير المؤمنين هذه البرة قد عرفناها. فما بال الفاجرة؟ فقال : يقام بها الحدود، وتأمن بها السبل، ويجاهدون بها العدو، ويقسم بها الفيء»[5]، فطاعة ولي الأمر واجبة على كل مسلم ما لم يأمر بمعصية حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأمر الله بذلك بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ (النساء)، فالخروج عن طاعة ولي الأمر يؤدي إلى تفرقة وحدة المسلمين، ومن ثم ضعفهم وإحداث الأضرار في المصالح الدنيوية، والدينية؛ ولذلك كان تشريع عقوبة البغي، وهو قتال البغاة والأصل في مشروعيته هو الكتاب، والسنة، والإجماع.

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٤، ١٥٣.
(٢) الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج٧، ص٤٠٢ – ٤٠٣؛ الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٩.
(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٢.
(٤) العوا، أصول النظام الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ص١٣٠.
(٥) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٥١.

أما **الكتاب** فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾ (الحجرات)، وليس في هذه الآية ذكر للخروج على الإمام، ولكن تشمله لعمومها أو تقتضيه؛ لأنه إذا طلب القتال لبغي طائفة على طائفة فللبغي على الإمام أولى[١] كما أن «هذه الآية هي الأصل في قتال المسلمين، والعمدة في حرب المتأولين، وعليها عوّل الصحابة، واليها لجأ الأعيان من أهل المِلّة»[٢] ففي «هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام، أو على أحد من المسلمين»[٣].

أما **السنة الشريفة** فهناك الكثير من الأحاديث في هذا الموضوع منها ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (... ومن بايع إماماً، فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع. فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[٤].

وعن زياد بن عِلاقة قال: سمعتُ عرفجة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنه ستكون هَنَاتٌ وهَنَاتٌ. فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة، وهي جميع فاضربوه بالسيف، كائناً من كان[٥].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة، لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية)[٦].

وعن عرفجة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من أتاكم، وأمركم جميع، على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه)[٧].

أما **الإجماع** فقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم، على قتال البغاة، وقاتل أبو بكر (رضي الله عنه) مانعي الزكاة وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه قاتل أهل الجمل وصفين وأهل النهروان، ومن الواجب على الناس معونة إمامهم في قتال البغاة؛ فلو ترك الناس معونته لقهره أهل البغي،

(١) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤،ص١٢٣.
(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٤،ص١٤٩.
(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج١٦، ص٢٠٨.
(٤) صحيح مسلم، مرجع سابق – كتاب الإمارة، وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث ١٨٤٤.
(٥) المرجع السابق نفس الكتاب، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم ١٨٥٢.
(٦) المرجع السابق نفس الكتاب، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين...، حديث رقم ١٨٥١.
(٧) المرجع السابق نفس الكتاب، باب حكم من فرق أمر المسلمين..، حديث رقم ١٨٥٢/ ٦٠.

وظهر الفساد في الأرض فمن اتفق المسلمون على إمامته، وبيعته، ثبتت إمامته، ووجبت معونته للأحاديث الدالة على ذلك وللإجماع.[1] و«الإجماع منعقد على قتالهم. قال الشافعي رضي الله عنه أخذت السيرة في قتال المشركين من النبي ﷺ، وفي قتال المرتدين من أبي بكر رضي الله عنه وفي قتال البغاة من علي رضي الله عنه»[2] وقال في نيل الأوطار «وأعلم أن قتال البغاة جائز إجماعا، كما حكى ذلك في البحر، ولا يبعد أن يكون واجباً لقوله تعالى ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾».[3]

ثانياً: شروط قتال البغاة

يختلف قتال أهل البغي عن غيرهم فلا يقاتلون ما دام هناك سبيل للإصلاح، لأن النص القرآني بدأ بالإصلاح قبل القتال، وقد قيل إنه يستفاد من الآية الكريمة التي سبق ذكرها خمسة فوائد هي[4]:

١ ـ أنه سماهم مؤمنين فهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان.

٢ ـ أنه أوجب قتالهم.

٣ ـ أن قتالهم يسقط إذا فاءوا إلى أمر الله .

٤ ـ سقوط التبعة عنهم فيما أتلفوه في قتالهم.

٥ ـ جواز قتال كل من منع حق عليه.

فهناك شروط لقتال أهل البغي منها :

أ ـ ألا تتم مقاتلتهم إلا بعد محاولة الإصلاح إن كان إلى ذلك سبيل، فلا يقاتلهم الإمام إلا بعد بعث من يسألهم، ويكشف لهم الصواب إن أمكن ذلك، فإن ذكروا مظلمة أو شبهة أزالها؛ لأن المقصود ردهم إلى الطاعة ودفع شرهم كدفع الصائل دون قتال، فالله سبحانه وتعالى أمر بالإصلاح قبل القتال فلا يجوز تقديم ما آخره الله ولأن علياً (رضي

(١) ابن قدامة، المغني – مرجع سابق – ج١٢، ص٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٣
(٢) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤،ص١٢٣
(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٧، ص١٨١
(٤) ابن قدامة، المغني – مرجع سابق – ج١٢، ٢٣٧؛ البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٦، ص١٥٨

الله عنه) راسل أهل البصرة قبل وقعة الجمل، ثم أمر أصحابه ألا يبدءوا هم بالقتال، فإن أطاعـوا لذلك وجب الكـف عنهم، وإن أبوا الرجوع، وعظهـم، وخوفهم القتال، وإن سـألوا الأنظار نظر في حالهم وبحث عن أمرهم، فإن كان قصدهم الرجوع إلى الطاعة، ومعرفة الحق أمهلهم قال ابن المنذر «وأجمعوا على أن أهل البغي إذا سألوا الإمام النظر، ورجـاء رجوعهـم عما هم عليه إلى طريـق أهل العدل فعليه أن يفعـل»[1] وإن اتضح أن قصدهـم غير ذلك كانتظار المـدد، أو الخديعة للإمام لم ينتظرهم، فإن أبوا ذلك وأصروا على موقفهم وجب قتالهم[2].

ب ـ لا يقتـل مدبرهم، وأسـيرهم ولا الإجهاز على جريحهم، وإذا قاتل معهم عبيد ونسـاء وصبيـان؛ فهم كالرجل البالـغ الحر يقاتلون مقبلين ويتركون مدبرين؛ لأن قتالهم للدفع إذا لم يكن لهم فئة يتحيزون إليها، ومن قائل لا يجوز ذلك إن كان لهم فئة أو لم يكن[3].

ج ـ لا يقاتلـون بـما يعم إتلافه، كالنار والمنجنيق، والتفريق من غير ضرورة لأنه لا يجوز قتل مـن لا يقاتـل وما يعم إتلافه يقع على من يقاتل، ومن لا يقاتل فلا يقاتلون بذلك إلا إذا دعت الضرورة إليه.[4]

د ـ لا تسـبي نساء البغاة وذراريهم لأنهم مسلمون، ولا تتملك أموالهم لبقاء العصمة فيها[5] وقـال في المغني «فأما غنيمة أموالهم، وسـبي ذريتهم، فلا نعلم في تحريمه بين أهل العلم خلافاً»[6].

---

(١) ابن المنذر، الإجماع، مرجع سابق، رقم ٧٤٩.

(٢) ابـن الهـمام، فتـح القديـر، مرجـع سـابق، ج٥، ص٣٣٥- ٣٣٦؛ الشربينـي، مغنـي المحتـاج، مرجـع سـابق، ج٤،ص١٢٦؛ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٣.

(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سـابق، ج١٢، ص٢٤٦؛ السرخسي، المبسـوط، مرجع سـابق، ج١٠، ص١٢٦؛ ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج٥، ص٣٣٧؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص١٢٧.

(٤) ابـن قدامـة، المغني، مرجع سـابق، ج١٢، ص٢٤٧؛ الشربينـي، مغني المحتاج، مرجع سـابق، ج٤،ص١٢٧- ١٢٨.

(٥) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج١٠، ص١٢٦.

(٦) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٥٤.

هـ ـ لا يجوز أن يلزموا بضمان ما أتلفوه حال الحرب من نفس، ولا مال وبه قال أبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه؛ لأن التسوية بين الفئتين المتقاتلتين بتأويل الدين في الأحكام أصل.[1]

٣ . ٨ . ٣ المقاصد الخاصة لعقوبة البغي

لعقوبة البغي وهي قتال البغاة مقاصد منها :

أولاً: حفظ وحدة الأمة السياسية

وحدة الأمة السياسية من الأهمية بمكان وجريمة البغي «وهي الجريمة السياسية الكبرى»[٢] والحاكم منوط به تحقيق مصلحة الأمة بالعمل على جلب المصالح، ودرء المفاسد، فجريمة البغي موجهه إلى نظام الحكم والقائمين عليه، وعدم مواجهة هذه الجريمة بحزم أو التساهل في مواجهتها يؤدي إلى ظهور الفتن، والاضطرابات، وعدم الاستقرار؛ لذلك شددت الشريعة في عقوبة البغاة فعقوبة القتل هي العقوبة المناسبة لصرف الناس عن مثل هذه الجرائم التي غالباً ما يدفع إليها الطمع وحب الاستعلاء[٣] وقد أكد سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية عبد العزيز بن باز رحمه الله أنه لا يجوز الخروج على ولاة الأمور إلا بشرطين : الأول : أن يُرى منهم كفر بواح فيه من الله برهان. الثاني : القدرة على التغيير دون ضرر أو إفساد كبير، لأن الخروج على ولاة الأمور يسبب فساداً كبيراً وشراً عظيماً فيختل فيه الأمن، وتضيع فيه الحقوق، ولا يتيسر ردع الظالم، ولا نصر المظلوم، وتختل السبل، ولا تؤمن مما يترتب عليه فساد عظيم، وشر كبير، فالقاعدة الشرعية المجمع عليها أنه لا يجوز إزالة الشر بما هو شر منه، بل يجب درء الشر بما يزيله ويخفضه، أما درء الشر بشر أكبر منه فلا يجوز بإجماع المسلمين[٤]، فالأصل في نظام

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٥٠؛ السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج١٠، ص١٢٧ – ١٢٨؛ ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج٥، ص٣٣٩؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص١٢٥.

(٢) أبو زهرة، الجريمة، مرجع سابق، ص١٦٠.

(٣) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٦٣.

(٤) الرفاعي، عبد الله، (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م)، مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري على ضوء الكتاب والسنة (دار المفرح الدولية للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ص١٩.

الأمـة المسـلمة أن يكون لهم إمـام واحد فإذا بويع للإمام وجب قتل الثـاني والإمامة من فروض الكفايـة في الشريعة الإسـلامية، فلا بد للمسـلمين من إمـام يقيم أمور دينهـم ودنياهم[1] فإمام المسلمين به تتوحد الكلمة، ومن خلاله تتحقق الأهداف العليا للأمة الإسلامية، فحد البغي من مقاصده القضاء على الفوضى السياسـية وجمع الأمة على إمام واحد، ومنع الخروج عليه و«ذلك لحماية البيضة وللذب عن الحوزة، وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[2].

ثانياً: تأكيد أخوة الدين وعدم انتفائها

بالرغـم مـن القتال فـإن رابطة الأخـوة في الدين لا تـزول؛ وهذه حكمة ربانية فالمسـلمون كالجسد الواحد كما جاء في الحديث فعن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[3] وقوله ﷺ (لا تحاسـدوا ولا تناجشـوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره التقوى ها هنا" ويشـير إلى صدر ثلاث مرات) بحسـب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم. كل المسلم على المسـلم حرام، دمه وماله وعرضه)[4]فهذه المبادئ الإسلامية يجب أن تكون حاضرة في حياة الجماعـة المسـلمة مهما حصل من اختلاف والبغاة لم يخرجوا من الإسـلام فهـم رغم بغيهم، فالله سـماهم مؤمنين «فالبغي لا يزيل اسـم الإيمان؛ لأن الله سماهم أخوة مؤمنين مع كونهم باغين قال الحـارث ابن الأعور: سـئل علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وهـو القدوة عن قتال أهل البغي من أهل الجمل وصفين: أمشركون هم؟ قال: لا من الشرك فروا. فقيل أمنافقون؟ قال: لا، لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل له: فما حالهم؟ قال: إخواننا بغوا علينا، ـ وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ ـ أي في الدين والحرمة لا في النسب، ولهذا قيل أخوّة الدين أثبت من أخوّة

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج٢، ص٦٧٦؛ قطب، في ظلال القرآن، مرجع سـابق، ج٦، ص ٣٣٤٣.

(٢) البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٦، ص١٥٨.

(٣) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين ... حديث رقم ٢٥٨٦.

(٤) المرجع السابق، نفس الكتاب، باب تحريم ظلم المسلم... حديث رقم ٢٥٦٤.

النسـب، فإن أخوّة النسـب تنقطع بمخالفة الدين، وأخوّة الدين، لا تنقطع بمخالفة النسب"[1] فمبدأ الأخوة في الدين وما يترتب على هذه الأخوة من سلام، ووحدة هو الأصل، والقاعدة في الجماعة المسلمة، وما وقع من خلاف وقتال يعد استثناء يجب إزالته ورده إلى الأصل[2]

ثالثاً: درء المفاسد الكثيرة الناتجة عن البغي

مفاسد البغي في الخروج على إمام المسلمين، وجماعتهم ينتج عنه مفاسد كثيرة دينية ودنيوية فـ «الحكمة في تحريم البغي؛ لأنه يؤدي إلى شـق عصى المسـلمين وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم ويؤدي ذلك في النهاية إلى ضعف الجميع مما يُطْمِعُ فيهم أعداءهم بل قد يكون ذلك سبباً في تحين الفرصة لأعداء الإسلام فيأتون على المسلمين جميعاً»[3].

فالقتال الحاصل بين فئتين مسـلمتين هو هدر لمصالح كثيرة يجب أن يسـتفيد منها المسلمون جميعاً، فالأموال التي تصرف على هذه الحروب، والنفوس التي تزهق فيها ناهيك عما يحدث من فوضى، وعدم استقرار، وخوف كل هذه الأشياء، وغيرها قصد الشارع إلى درئها من خلال حد البغي تشريعاً، وتطبيقاً فإن ذلك يؤدي إلى «توحيد كلمة الأمة على حاكم واحد وفي ذلك قضاء عـلى الفتـن في مهدها وفي ذلك قوة لها، اسـتتباب الأمن وتحقيق الاسـتقرار للأمة، المحافظة على النفس، والعرض، والمال انصراف القائمين على الحكم إلى تسـيير أمور البلاد وتوفير احتياجات الناس»[4].

يقول في المغني «وواجب على الناس معونة إمامهم في قتال البغاة، ولأنهم لو تركوا معونته، لقهره أهل البغي وظهر الفساد في الأرض»[5].

فمن مقاصد عقوبة البغاة هو منع هذه المفاسد التي تنتج عن جريمة البغي ويتعدى ضررها الحاكم إلى كل فرد في المجتمع، بل الأمة الإسلامية تتضرر بكاملها.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج١٦، ص٢١٢.
(٢) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٦، ص ٣٣٤٣.
(٣) عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص١٣٧ – ١٣٨.
(٤) الجندي، المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٤٧.
(٥) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٢.

رابعاً: مقصد حفظ عقيدة الأمة

عقيدة الأمة يجب المحافظة عليها، والبغاة وإن كان خروجهم بتأويل وهذا التأويل قد يكون سائغاً أو فاسداً أو بعيد المأخذ كما ورد في تعريف البغاة إلا أن ذلك إذا تعدى الحوار والمناقشة القوليه إلى العصيان والخروج على جماعة المسلمين، وإمامهم فإن ذلك يؤثر في العقيدة في قلوب الناس، ويحدث عندهم نوع من التشكيك، ويكون ذلك مدخلاً لكل من أراد أن ينال من عقيدة المسلمين، ووحدتهم وكما قال علي رضي الله عنه كلمة حق أريد بها باطل، فحد البغي يحفظ للأمة وحدتها في عقيدتها ويقطع الطريق على أصحاب الأهواء الذين يتخذون هذه ذريعة لإضعاف عقيدة المسلمين وتشتيت، وحدتهم لإضعاف الإسلام والمسلمين أمام أعدائهم.

خامساً: مقصد تحقيق العدل والرحمة بالأمة

العدل هو منهج إسلامي لا يختص بجانب واحد من جوانب الحياة، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ (النحل)، ويقول جل جلاله: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾ (الحديد)، والعدل يجب أن يكون حتى مع الاعتداء قال تعالى: ﴿ ...وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ (المائدة)، و"العدالة هي أساس النبوات، فإن كانت الرحمة أمراً مشروعاً مطلوباً، فلابد أن تكون متلاقية مع العدل؛ لأن الرحمة هي الوصف العام لكل ما جاءت به النبوات وبذلك تكون الرحمة ملازمة للعدل، فلا يكون عدل إلا ومعه الرحمة العامة، ولا يمكن أن يطوي الظلم أي معنى من معاني الرحمة"[١]

وفي جريمة البغي يتضح مقصد تحقيق العدل والرحمة من خلال عدة أوجه منها:

أولاً: من خلال الشروط التي سبق ذكرها في قتال أهل البغي من عدم البدء في قتالهم إلا بعد محاولة الإصلاح ومحاورتهم ودفع المظلمة إن وجدت وإزالة الشبهة إذا كان لديهم شبهه

---

(١) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص١٣.

وعدم قتل مدبرهم، وأسـيرهم، والإجهاز على جريحهم، وعدم سبي ذراريهم وأموالهم، وعدم إلزامهم بما أتلفوه حال الحرب.

ثانيـاً : أن الهـدف من قتالهم ليس التنكيل بهم وإنما للدفع يقول القفال الشـاشي «ولا يحل للإمام العـادل أموال البغاة، ولا نفوسـهم، ولا ذراريهم، إلا بما ذكرنا ممـا يحل به دفعهم، وكف بغيهـم عـن أهل الطاعة، والجماعة، ولإخفاء بحسـن هذه السـيرة وإتيانهـا على العدل في الرحمة والشفقة»[1].

ثالثاً : أن الله سبحانه وتعالى أمر بذلك بخصوصهم فقال تعالى ﴿فأصلحوا بينهما بالعدل﴾ يقول ابـن العـربي في ذلك «وهذا صحيـح فإن العدل قـوام الدين والدنيـا، إن الله يأمر بالعدل والإحسـان، وقـال ﷺ : (إن المقسـطين على منابر من نـور يوم القيامة عـن يمين الرحمن وكلتـا يديه يمـين)؛ وهم الذين يعدلون بين الناس في أنفسـهم وأهليهـم وما ولوا. ومن العدل في صلحهم ألا يطالبوا بما جرى بينهم من دم، ولا مال، فإنه تلف على تأويل. وفي طلبهم له تنفير لهم عن الصلح واستشراء في البغي»[2] .

فالعـدل، والرحمة بالأمة هو مقصد من مقاصد هـذه العقوبة في التشريع والتطبيق، فالهدف هو إنهاء الخلاف بأفضل وسـيلة، وبأقل التكاليف خاصة، وأن الفئتين مسـلمتان، ومن الحكمة إنهاء هذا الخلاف بالعدل، وإعادة الأمور إلى نصابها؛ لتكون الجماعة المسلمة قدوة لغيرها في حل مثل هذه المشاكل الخطيرة، ويكون ذلك دافعاً لدخول غير المسلمين في الإسلام عندما يرون هذا العدل والرحمة في التعامل مع البغاة، ولأن ذلك أنسب الطرق لإعادة البغاة إلى صف إخوانهم.

(١) القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٩٥.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٤، ص١٥٢.

الفصل الرابع

المقاصد الخاصة لعقوبات القصاص والديات والكفارات

٤ . ١ التعريف بالقصاص ومقاصده

٤ . ٢ التعريف بعقوبة الدية ومقاصدها

٤ . ٣ التعريف بعقوبة الكفارات ومقاصدها

الفصل الرابع

المقاصد الخاصة لعقوبات القصاص والديات والكفارات

٤ .١ التعريف بالقصاص ومقاصده

٤ .١ .١ تعريف القصاص في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

القصاص من قص يقص قصًا وقصيصًا، والقاف والصاد أصل واحد يدُلُّ على تتبع الشيء، واقتصصت الأثر إذا تتبعته، ومنه قوله تعالى:﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ...﴿١١﴾(القصص)، أي تتبعي أثره، وقوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾(الكهف)، أي رجعا من الطريق الذي سلكاه يَقُصان الأثر[١].

والقِصَاصُ تتبع الدم بالقود[٢]، وقد غلب استعمال القصاص في قتل القاتل، وجرح الجارح، وقطع القاطع، أي المعاملة بالمثل[٣]، ومن معاني القصاص أيضًا القطع، يقال قصصت ما بينهما أي قطعت، كأن المقتص يقطع ما بين الجاني والمجني عليه من الخلاف والشقاق، والمقص ما قصصت به أي قطعت.[٤]

ثانياً: في الاصطلاح

عُرف القصاص بتعريفات متقاربة منها: «القتل بإزاء القتل، وإتلاف الطرف بإزاء إتلاف الطرف ... والقَوَد»[٥]، وهو: أن يفعل بالجاني مثل ما فعل هو[٦]، و«القصاص بكسر القاف

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٥، ص ١١، كتاب القاف، باب القاف وما بعدها في الثلاثي، جذر (قص)؛ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٤٠٥، كتاب القاف، جذر (قصص)؛ الفيروزأبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص ١٤١٣ – ١٤١٤، حرف القاف، جذر (قصص)

(٢) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، مرجع سابق، ص ٤٠٥، كتاب القاف، جذر (قصص)

(٣) الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٢٦١، كتاب القاف، مادة (قصص)

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١، ص ١٩٠ – ١٩١، باب القاف، جذر (قصص)

(٥)النسفي، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، مرجع سابق، ص٣٢٧

(٦)الكاساني بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص٢٤٥

المماثلـة وهو مأخوذ من القص وهو القطع»[1]، فالقصـاص هو «معاقبة الجاني على جريمة القتل أو القطـع أو الجرح عمداً بمثلها»[2]، والقصاص عقوبة للاعتداء العمد سـواء على النفس أو ما دونها، فـ «الذي يجب بكتاب الله وسـنة رسـولهﷺ في العمد هـو القصاص"[3]، والقصاص في النفس هو عقوبة القتل العمد المحض[4]

وللفقهـاء تعريفـات متعـددة للقتـل العمد يجمعهـا قصد قتـل المجني عليـه بإزهاق روحه ويفرقهـا الوسـيلة والآلـة المسـتخدمة في القتل ليعتبر عمـداً يوجب القصاص، أو شـبه عمد أو خطأ[5]، ويمكن تعريف القتل العمد الموجب القصاص بأنه : قصد قتل الآدمي المعصوم بإزهاق روحه بما يقتل غالباً أو يغلب على الظن موته به[6]

٤ . ١ . ٢ المقاصد الخاصة لعقوبة القصاص

لعقوبة القصاص سـواء في النفس أو ما دونها مقاصد تهدف الشريعة الإسـلامية إلى تحقيقها من خلال تقرير هذه العقوبة، ويمكن استخلاص بعض تلك المقاصد على النحو الآتي :

أولاً: حفظ النفس وإحياؤها

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان لعبادته قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٥٦﴾(الذاريات)، وجعله خليفته في الأرض ليعمرها ويحقق على ثراها العبودية لله، قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾(البقرة)، وسـخر

---

(١)الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص٣.

(٢)الزرقا. مصطفى أحمد، (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م)، المدخل الفقهي العام (دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية)، ج٢، ص٦٧٩.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٩، ١٧٠.

(٤) ابن تيمية، السياسـة الشرعية، مرجع سـابق، ص١١٤ – ١١٥؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سـابق، ج٢، ص١٧٨.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص٢٣٣، سحنون، المدونة الكبرى، مرجع سابق، ج٤، ص٥٦٠؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص٣.

(٦) ابن تيميه، السياسـة الشرعية، مرجع سـابق، ص ١١٤ – ١١٥؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مرجع سـابق، ج٦، ص٦.

له ما في الكون؛ فهو مخلوق كرمه الله وفضله على كثير من خلقه، قال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ (الإسراء)، وهناك الكثير من الآيات التي تدل على تكريم الإنسان، وهذا التكريم للإنسان، والغاية من خلقه يعطيانه حصانة تحفظ عليه نفسه، وتحرم الاعتداء عليه بما ينهى الحياة، أو يفسدها وذلك ليقوم بدوره في الحياة على الوجه الأكمل، والنفس الإنسانية معصومة محترمة بمقتضى الخلق؛ والإيجاد، فالحرمة ثابتة في العقول، ومستقرة في النفوس فليست بحاجة إلى تشريع، ونزول الشرائع بتحريم الاعتداء عليها، والنهي عن قتلها ما هو إلا تأكيد لما استقر في العقل وقر في القلب[1]، وحفظ النفس، من الضرورات الخمس، التي عملت الشريعة على المحافظة عليها، وجعل هذا الحفظ مقصدًا من مقاصدها العامة، فالجناية على النفس المعصومة من أعظم الجرائم وأفسد المفاسد، وقتلها بغير حق من المحرمات، وهو من الكبائر العظام؛ لأن فيه إذابة للجنس، وإيثارًا للنفس، وتعاطي الوحدة التي لا قوام للعالم بها، والقصاص هو درء لسفك الدماء وهلاك الناس[2]، ففي القصاص حكمة عظيمة «وهي بقاء المهج وصونها لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل امتنع عن صنيعه فكان ذلك حياة للنفوس، وفي الكتب المتقدمة : القتل أنفى للقتل فجاءت هذه العبارة في القرآن الكريم أفصح وأبلغ وأوجز ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴿١٧٩﴾﴾ (البقرة)، قال أبو عالية : جعل الله القصاص حياة فكم من رجل يريد أن يقتل فتمنعه مخافة أن يقتل»[3] فحكمة القصاص تتضح من قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، فإن في القصاص حياة بطريق الزجر، فمن قصد إلى القتل، وتفكر في العاقبة وأنه إذا قتل يقتل قصاصاً انزجر عن القتل فكان في ذلك حياة للاثنين، وفيه حياة عن طريق دفع سبب الهلاك، فالقاتل بغير حق يصبح عدواً، وحرباً على ذوي القتيل وأوليائه خوفاً منهم على نفسه فيقصد إلى القضاء عليهم لإزالة الخوف عن نفسه، فالقصاص لدفع شره وإحياء لهم بدفع سبب الهلاك[4]

(١) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص٣٣٨؛ أبو النيل، الأمن والاستقرار في ظل الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٩.

(٢) الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢١؛ ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٣.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج١، ص٢١٧.

(٤) ابن عطية. أبو محمد عبد الحق، (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م)، تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (تحقيق عبد الله الأنصاري وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، الطبعة الثانية)، ج ١، ص ٤٢٨ ؛ السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج٢٦، ص٦٠.

فمقصد حفظ النفس من المقاصد المهمة، والأساسية لعقوبة القصاص فمن خلالها يتم المحافظة على النفس من الاعتداء سواء بإزهاقها أو إلحاق الضرر بها من جروح وخلافه يقول ابن قيم الجوزية «فلولا القصاص لفسد العالم وأهلك الناس بعضهم بعضاً ابتداء، واستيفاء فكان القصاص دفعاً لمفسدة التجرؤ على الدماء بالجناية وبالاستيفاء»[1].

وما تم ذكره وغير ذلك الكثير مما يدل على أهمية القصاص في حفظ النفس من الإتلاف الكلي والجزئي، إلا أن الطاهر بن عاشور رحمه الله أورد ما اعتبره الباحث محل نظر، فقد قال عند كلامه عن معنى حفظ النفوس «... ليس المراد حفظها بالقصاص كما مثل به الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس؛ لأنه تدارك بعد فوات، بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه مثل مقاومة الأمراض السارية ...»[2].

فالقصاص في نظري ليس أضعف أنواع الحفظ، كما أنه ليس تداركًا بعد فوات فقط، فالحفظ للأنفس يتم من خلال القصاص بالنص، والتطبيق، ويتحقق معه المنع والردع ففيه تدارك بعد فوات وفيه حفظ عن التلف قبل الوقوع، و«قتل النفس بغير حقها يشاكل الكفر؛ لأن ذلك إذا اتصل وعم دعا إلى هلاك الحرث، والنسل، وإخراب الدنيا بزوال من يعمرها ففيه....أغلظ العقوبات»[3].

ثانياً: تحقيق العدل والمساواة

القصاص يعني المماثلة في العقوبة لأن حقيقته اللغوية راجعة إلى الاتباع، فالقصاص كأنه إتباع للجاني فيُقتل، كما يقتل ويُجرح كما جرح فإن قُتل غير القاتل بطل الإتباع[4] فالقصاص أن يجازى المجرم بمثل فعله لذلك فهو أعدل العقوبات، ولا يوجد عقوبة تفضله في العالم قديمه وحديثه[5] وكان العرب لا يعتمدون العدالة، والمساواة في القتل فلا يرضون إلا بقتل الحر بدلاً عن العبد والشريف بدلاً من الوضيع، والرجل بدلاً من المرأة ويقولون القتل أنفى للقتل، فنهاهم

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥٠.
(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج٣، ص٢٣٦، ٢٣٧.
(٣) القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٥٣.
(٤) المرجع السابق، ص٥٥٦.
(٥) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٦٤.

الله جل وعلا عن ذلك، وردهم إلى القصاص وهو المساواة مع استيفاء الحق، والقصاص ليس بحتم على ولي المقتول، وإنما له الخيرة إن شاء اقتص أو أخذ الدية أو عفا، فالمراد بالقصاص قتل من قتل كائناً من كان رداً على العرب التي كانت تقتل من لم يقتل، وتقتل مقابل الواحد المائة افتخاراً واستظهاراً بالجاه والمقدرة فأمر الله جل وعلا بالمساواة والعدل وهو القصاص.[١]

ففعل عرب الجاهلية بتعديهم في الاستيفاء في الجنس والعدد هو خروج عن سنن العدل التي في القصاص، والذي كتبه الله تعالى على أمة الإسلام وهو المساواة والمعادلة في القتلى «فالمؤمنون تتكافأ دماؤهم»[٢] أي تتساوى وتتعادل فلا فضل لأحد على أحد، فالقصاص عدل وبه تستقيم حياة الناس[٣]، فمن العدالة أن يؤخذ الجاني بمثل ما فعل ما دام متعمداً باعتدائه على النفس فالقصاص جزاء وفاق للجريمة، وليس من العدل أن يكون التفكير في الجاني من باب الرحمة ويُنسى المجني عليه وما يصيبه من ألم أو يصيب أولياءه من حزن على فقده، وشعور الولي وهو يرى قاتل ابنه أو قريبه بدون أن يأخذ جزاءه المناسب؛ فإن ذلك قلب لأوضاع المنطق والعقل السليم ورحمة في غير موضعها فمثل هذه الرحمة هي الظلم المبين.[٤]

يقول ابن القيم رحمه الله «فكم لله سبحانه وتعالى على عباده الأحياء، والأموات في الموت من نعمة لا تحصى فكيف إذا كان فيه طُهرة للمقتول، وحياة للنوع الإنساني وتشفٍ للمظلوم، وعدل بين القاتل والمقتول»[٥].

ثالثاً: شفاء غيظ المجني عليه وأوليائه

إن ما يحس به المجني عليه إن كان الاعتداء بالجرح وما يحسه أولياء المقتول إن كانت الجناية بالقتل من حنق، وغيظ في صدورهم لقاء ما حصل لهم مما يدفعهم إلى محاولة إزالة ذلك بردة الفعل التي قد يكون أثرها أكبر مما حصل لهم هذا إذا كانوا يستطيعون ذلك أما إن كان فيهم

---

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج١، ص٩٠، ٩٥؛ القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٥٦، ٥٥٧.

(٢) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، حديث رقم ١٨٧٠.

(٣) ابن تيميه، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص١١٦، ١١٧.

(٤) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص٣٣٦، ٣٣٧؛ أبو يحيى. محمد حسن، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، أهداف التشريع الإسلامي، (دار الفرقان، عمان، الأردن، الطبعة الأولى)، ص ٦٠٩.

(٥) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥١.

ضعف وعدم قدرة لرد الاعتداء؛ فإن هذا التأثير النفسي عليهم سيزداد سوءًا، والقصاص يشفي صدورهم ويجعلهم يحسون أن الجاني قد نال جزاء فعلته، فتهدأ نفوسهم، فمهما تكن العقوبات الأخرى فلن تشفى غيظ المجني عليه، وشفاء الغيظ لا يتم إلا بتمكينه من الجاني وعندها، فالخيار له إما أن يقتص أو يعفو، والسجن أو أي عقوبة أخرى لا يكون لها مثل ما للقصاص في شفاء الغيظ وإنما ذلك سوف يكون سبباً في استمرار الثأرات لعدم القناعة بالعقوبة فالقصاص حسم لذلك[1] يقول القفال الشاشي «... إن إتلاف النفوس يجمع إلى ذهاب النفس إدخال الغيظ على أولياء المقتول، وعلى المجني عليه بالجراح، لما يبقى عليهما من العار والغضاضة».[2]

ففي القصاص إرضاء للمجني عليه، لأن في طبيعة النفوس الحنق على المعتدي عمداً، والغضب على المعتدي خطأ، وهذه الطبيعة تؤدي إلى الاندفاع للانتقام غير العادل لاختلال الرؤية عند المجني عليه جراء ما حصل له، وهذا يؤدي إلى الفتك، واستمرار الثأرات، والجنايات؛ مما يؤدي إلى عدم استقرار الأمة، لذلك تولت الشريعة مهمة الترضية وجعلته من مقاصدها ليكون حداً لإبطال الثأرات، وهذا الإرضاء العادل للمجني عليه يعد مقصداً نُظر فيه إلى ما في النفوس من حب الانتقام[3]، فلكي لا يكون هناك تعد في الاستيفاء من أولياء الدم لكون قلوبهم تغلي بالغيظ بعد أن تم الاعتداء من القاتل في الابتداء[4] فحكم الشريعة يجعلهم يطمئنون إلى أن الجاني سيأخذ جزاءه وأنهم سيمكنون من المعتدي، وعندها يقررون ما يناسبهم حياله دون تعد، وذلك بالاقتصاص أو الدية أو العفو، يقول ابن عطية ـ رحمه الله ـ «وإن الحكام وأولي الأمر فُرض عليهم النهوض بالقصاص، وإقامة الحدود، وليس القصاص بلزام، وإنما اللزام ألا يتجاوز القصاص إلى اعتداء، فأما إذا دفع الرضى بدون القصاص من دية أو عفو فذاك مباح ... إن القصاص هو الغاية عند التشاح[5] .

---

(١) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص٣٣٧.

(٢) القفال الشاش، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٤٨.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج٣، ص٥٥٠- ٥٥١.

(٤) ابن تيميه، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص١١٥.

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٢٨.

رابعاً: تحقيق الردع والزجر

ينظر الإسلام إلى جريمة القتل بأنها جريمة كبيرة، وعظيمة توعد فاعلها بالوعيد الشديد فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾(النساء) يقول الشوكاني رحمه الله «هذه الآية فيها من التهديد والايعاد والإبراق والإرعاد أمر عظيم وخطب غليظ»[1] لذلك جاءت عقوبتها من أشد العقوبات لتكون رادعة في حالة إتلاف النفس، ورادعة وزاجرة في حالة إتلاف جزء من النفس، فالقصاص عقوبة تماثل الجريمة؛ فهي رادعة للناس كافة وزاجرة للجاني إذا كانت فيما دون النفس ورادعة غيره، ترهب من يجد في نفسه دافع الاعتداء، فتخفيف هذه العقوبة لا يتم إلا عن طريق المجني عليه أو أولياء المقتول برضاء منهم في العفو، أو أخذ الدية ولا طريق آخر لتخفيف هذه العقوبة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾(البقرة) يقول الزمخشري عن ذلك «كلام فصيح لما فيه من الغرابة، وهو أن القصاص قتل وتفويت للحياة، وقد جعل مكاناً وظرفاً للحياة، ومن إصابة محز البلاغة بتعريف القصاص، وتنكير الحياة؛ لأن المعنى: ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة، وذلك أنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة، وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل، وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة أي حياة، أو نوع من الحياة، وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل، لأنه إذا همّ بالقتل فعلم أنه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل، وسلم هو من القود فكان القصاص سبب حياة نفسين»[2]، فالقصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فإن من يريد القتل ينزجر مخافة أن يقتص منه فيحيا الاثنان، كما أن في ترك أخذ الثارات والاقتتال عند قتل أحد مثلما هو عند العرب في الجاهلية فيه حياة لهم، وقد قنع الكل بالقصاص وتوقف عنده عندما شُرع، وقد خص الله أولي الألباب بالذكر تنبيهًا عليهم بأنهم العارفون القابلون للأوامر والنواهي وغيرهم تبع لهم[3]، ومن جوانب الردع في القصاص أن الجماعة يقتلون بالواحد وهو

---

(١) الزمخشري. محمود بن عمر، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨)، الكشاف، (تحقيق أبو عبد الله آل زهوي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان)، ج١، ص٤٢٢.

(٢) الزمخشري، المرجع السابق، نفس الجزء، ص١٧٠.

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٢٢.

«مذهب الأئمة الأربعة والجمهور»[١]، وهذا لسد باب التحايل على القصاص لكي لا يسلم أحد من العقوبة ولا يذهب الدم هدراً «فإن الله سبحانه وتعالى إنما قتل من قتل صيانة للأنفس عن القتل، فلو علم الأعداء أنهم بالاجتماع يسقط القصاص عنهم لقتلوا عدوهم في جماعتهم، فحكمنا بإيجاب القصاص عليهم ردعاً للأعداء، وحسماً لهذا الداء»[٢] فحتمية القصاص رادعة زاجرة عن ارتكاب جرائم الاعتداء على النفس وما دونها، فمقصد الشريعة من تقرير القصاص، هو حفظ هذه النفس معززة مكرمة محاطة بما يحفظها من الاعتداء عليها بغير حق فأهم «قواعد الشرائع حماية الدماء عن الاعتداء وحياطته بالقصاص كفاً وردعاً للظالمين، والجائرين، وهذا من القواعد التي لا تخلو منها الشرائع، والأصول التي لا تختلف فيها الملل»[٣].

خامساً: الترغيب في العفو

عند القول إن العفو عن الجاني مقصد من مقاصد عقوبة القصاص قد يتعجب البعض كيف يكون ردعًا، وزجرًا، وشفاء غيظ، ودعوة للعفو، ولكن المدرك لأسرار الشريعة الإسلامية ومقاصدها في مكافحة الجريمة يعلم أن ذلك من حكمة الشريعة الإسلامية، وأنه لا تضارب بين هذه الأشياء فكل مقصد يهدف إلى تحقيق جانب من جوانب القضاء على الجريمة، فالعفو في موضعه يؤدي دوراً في القضاء على الجريمة، ويؤتي ثمارًا مهمة للجاني، والمجني عليه، بل وللمجتمع كله حيث يطغى جانب التسامح والأخوة على جانب الانتقام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾﴾(الإسراء)، ويقول تعالى: ﴿...فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ (البقرة) فالله سبحانه وتعالى «أوجب القصاص ردعاً عن الإتلاف، وحياة للباقين، وظاهره أن يكون حقاً لجميع الناس كالحدود، والزواجر، والسرقة، والزنا حتى لا يختص بها مستحق، بيد أن الباري تعالى استثنى

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج١، ص٢١٦.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٣٠؛ القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٥٨.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٨٨.

القصـاص مـن هذه القاعدة، وجعله للأولياء الوارثين، ليتحقق فيه العفو الذي ندب إليه في باب القتل، ولم يجعل عفواً في سائر الحدود، لحكمته البالغة وقدرته النافذة، ولهذا قال ﷺ فيما رواه عنه أبـو هريـرة (رضي الله عنه) : (مـن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما يـودى وإما يُقاد[١]، وكانت هـذه خاصيـة أُعطيتها هذه الأمـة، تفضلاً وتفضيـلاً، وحكمة وتفصيلا فخص بذلـك الأولياء، ليتصور العفو، والاستيفاء لاختصاصه بالحزن)[٢] ويقول القرطبي في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِـنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَـانٍ﴾، «هذه الآية حضُ من الله تعالى على حسـن الاقتضـاء من الطالب، وحسـن القضاء من المؤدي ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّـن رَّبِّكُمْ﴾، لأن أهل التوراة كان لهـم القتـل ولم يكن لهم غير ذلـك، وأهل الإنجيل كان لهم العفـو، ولم يكن لهم قود ولا دية؛ فجعل الله تعالى ذلك تخفيفاً لهذه الأمة فمن شاء قتل ومن شاء أخذ الدية وإن شاء عفا».[٣]

فالشريعـة الإسـلامية مـع تعظيم هذه الجريمـة، والوعيد الشـديد لمرتكبهـا، وتقرير الجزاء العادل وهو القصاص إلا أنها تدعو إلى العفو، وترغب فيه، وأنه أفضل من الاستيفاء بالقصاص، وتركـت الخيـار للمجني عليه أو وليه ولم تجبره على ذلك يقول الله تعـالى : ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّـارَةٌ﴾ «وذلـك يقتضي أنه مـن وجب له القصاص فأسـقطه كفّر من ذنوبه بقـدره وعليه أكثر الصحابة»[٤] ويقول القفال الشـاشي عن ذلك «وفي هذا بيان حسـن ما شرع في الإسلام من هذا الحكم... أن من تصدق به فهو كفارة له، فعرفوا أن من عفا عن حقه بالقتل أو الدية حل له ذلك محـل الصدقـة التي تكفر ذنوبه»[٥]، فقد جاءت الشريعة بتشريـع العفو، ودعت إليه، وأثارت في سـبيله عاطفة الأخوة الإنسـانية، والدينية فالمؤمنون أخوة ورسـمت التعامل في حالة العفو، بما يذهـب الأحقـاد فلا يثقل العافي على أخيـه بالبدل وعلى المعفو عنه تقدير ذلك فلا يبخسـه حقه ولا يماطـل في الأداء وفي فتـح باب العفـو في القصاص حفظًا للنفـوس، واقتلاعاً لمعاني البغض مـن القلـوب[٦]، فالعفو له دور في منع الجريمة، ويؤدي وظيفة العقوبة بل أفضل منها يقول عبد القادر عودة رحمه الله «أما العفو فيودى إلى منع الجريمة في أغلب الأحوال، لأنه لا يكون إلا بعد

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، حديث رقم ٦٨٨٠

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٤ – ١٩٥.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٧١.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٣٦.

(٥) القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص٥٥٧.

(٦) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص٣٧٦ – ٣٧٧.

الصلح، والتراضي، وصفاء النفوس، وخلوها من كل ما يدعو إلى الجريمة، والإجرام، فالعفو هنا يؤدي وظيفة العقوبة، وينتهي إلى نهاية تعجز العقوبة عن الوصول إليها»[1].

سادساً: تحقيق الأمن والاستقرار

في القصاص يتحقق الأمن، والاستقرار للمجتمع؛ فالكل مطمئن على نفسه لامتناع القتل، خوفاً من هذه العقوبة التي تستهدف أغلى ما يملك الإنسان، وهي حياته، ولو لم يكن القصاص لأهدرت الدماء، وتحكم القوي بالضعيف ولساد أهل الفساد لعدم وجود رادع يردعهم، وبذلك تصبح الأمور فوضى، لا ضابط، ولا رابط، مجرد أفراد متنافرين يأكل القوي الضعيف، حتى من يؤثرون السلامة لا اطمئنان لهم، والقصاص يمنع هذه الفوضى، ويحافظ على أمن واستقرار الجماعة لأنه يسوي بين الجريمة، والعقوبة، ويحسم الشر بما يناسبه لا نقص، ولا زيادة، فللقصاص دور مهم في استتباب الأمن، وحفظ النظام؛ فهو أفضل عقوبة تحافظ على ذلك، فمن لديه نزوع للإجرام عندما يعلم أنه سيعاقب بمثل فعله، فإن ذلك يمنعه في الغالب من ارتكاب الجريمة، فالدافع لارتكاب جريمة القتل أو الجرح بصفة عامة هو تنازع البقاء، وحب التغلب، والاستعلاء والقصاص يقضي على هذه الأشياء ويجعل من يفكر في ارتكاب الجريمة يفكر بما سيؤول إليه حاله بعد ارتكاب الجريمة، فقد يكون في ذلك ذهاب حياته والابتعاد عن الجريمة هو إبقاء لحياته وبذلك يتحقق الأمن والاستقرار للفرد وللمجتمع[2]، فبتنفيذ عقوبة الاعتداء على النفس على الجناة المجرمين «يتحقق الأمن الوطيد للناس ويستقر مجتمعهم ويعيشون في راحة وسكون، وهناء ودعة، وبتطبيق تلك العقوبة الصارمة على القتلة يقضى على الغارات والثارات وألوان الفتن، والأحقاد بين القبائل»[3] .

سابعاً: مراعاة الفطرة

الإنسان بفطرته التي فطره الله عليها يدافع عن نفسه، ويرد العدوان الواقع عليه، وقد تتحكم فيه الأنا فيقوم بالاعتداء على غيره ابتداء، وأحياناً يبالغ في رد العدوان بأكثر منه، ويغالي

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٦٦- ٦٦٧

(٢) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص٣٣٨ – ٣٣٩؛ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٦٥ ؛ أبو يحيى، أهداف التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٠٦.

(٣) الخزيم، أثر تطبيق الشريعة الإسلامية في منع وقوع الجريمة، مرجع سابق، ص٦٧

في ذلك حتى إن الأخذ بالثأر أصبح من الأمور الحتمية لدى الكثيرين، وعلى ضوء هذه الطبيعة البشرية وضعت الشريعة الإسلامية عقوبة القصاص، بحيث يتوفر أخذ الثأر، ولكن بالمثل فهذه الدوافع النفسية في الطبيعة البشرية تواجه من الشريعة بدوافع نفسية مضادة تصرف عن الجريمة ابتداء، وتضبط الاستيفاء بضوابط محددة تناسب الجاني والمجني عليه.[1]

٤ . ٢ التعريف بعقوبة الدية ومقاصدها

٤ . ٢ . ١ تعريف الدية في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

الدِّيـة واحـدة الدِّيات، وأصلها ودْية، على وزن فعله، والهاء عـوض عن الواو التي هي فاء الكلمة،تقول : وَدَيْتُ الرّجل أديه دِية، إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس، وسُـمي ذلك المال (دية) تسمية بالمصدر[2] .

ثانياً: في الاصطلاح

عـرف **الأحناف** الديـة بأنها «مال مـؤدى في مقابلة متلف ليس بمال وهـو النفس، والأرش الواجب في الجناية على ما دون النفس»[3] ومنهم من قال «الدية اسم لضمان يجب بمقابلة الآدمي أو طرف منه»[4] ومن قائل إن الدية «اسم للمال الذي هو بدل النفس»[5] .

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج١، ص٦٦٤ – ٦٦٥؛ أبو النيل، الأمن والاسـتقرار في ظل الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص١٨.

(٢)ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سـابق، ج٦، كتاب الواو، باب الواو والدال وما يثلثهما، جذر (ودى)؛ ابن منظور، لسـان العرب، مرجع سـابق، ج١٥، ص٢٥٨، باب الواو، جذر (ودى)؛ الفيومي، المصباح المنير، ص٣٣٦، كتاب الواو، مادة (ودى).

(٣) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج٢٦، ص٥٩.

(٤) ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج٩، ص٢٠٥.

(٥) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٧، ص٢٦٦.

أمـا **المالكيـة** فالدية عندهم هي «مال يجب بقتل آدمي حر عن دمه أو بجرحه مقدراً شرعاً لا باجتهاد»[١]، وعند **الشـافعية** الدية هي «المال الواجب بجناية على الحر في نفس أو فيما دونها»[٢]. وعند **الحنابلة** هي «المال المؤدى إلى المجني عليه أو وليه بسبب جناية».[٣]

والديـة تكـون أصليـة إذا كانـت الجناية خطأ، أو شـبه عمـد، وتكون بدليـه إذا حلت محل القصاص وذلك فيما إذا كانت الجناية عمداً أو امتنع القصاص لمانع، أو سقط لسبب من الأسباب التي تستلزم إسقاطه.[٤]

٤ . ٢ . ٢ الأصل في مشروعية الدية وطبيعتها

أولاً: مشروعية الدية

الأصل في مشروعية الدية هو الكتاب والسنة والإجماع:

أمـا **الكتـاب**، فقوله تعالى : ﴿...وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًـا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَـلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِـهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَـإِنْ كَانَ مِـنْ قَـوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِـنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَـةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَـلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ...﴿٩٢﴾ (النسـاء)، وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَـةٌ فَمَـنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِـكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ (البقرة)، قـال القرطبي عن هذه الآية (أي تـرك له دمه في أحد التأويلات ورضي منـه بالدية «فاتباع بالمعروف» أي فعلى صاحب الدم اتبـاع المعـروف في المطالبة بالدية، وعلى القاتل أداء إليه بإحسـان، أي من غير مماطلة وتأخير عن الوقـت «ذَٰلِـكَ تَخْفِيـفٌ مِّن رَّبِّكُمْ» أي أن مـن كان قبلنا لم يفرض الله عليهـم غير النفس بالنفس فتفضل الله على هذه الأمة بالدية إذا رضي بها ولي الدم ...»[٥].

---

(١) الحطـاب. أبـو عبـد الله محمد، (د.ت)، مواهـب الجليل لشرح مختصر خليـل، (دار الفكر، الطبعـة الثانية) ج٦، ص٢٥٧.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص٥٣.

(٣) البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٦، ص٥.

(٤) الشوكاني، نيل الاوطار، مرجع سابق، ج٧، ص٦١؛ أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص٥٩١.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٩.

وأما السنة : فالأحاديث كثيرة في ذلك ومنها :

مـا رواه أبـو هريـرة رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قـال (... ومن قتل لـه قتيل فهو بخير النظرين : إما يودى وإما يُقاد)[1]، وعن عَمرو بن حزم عن أبيه عن جده (رضي الله عنه) أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً في العقول وجاء فيه (وإن في النفس الدية مائة من الإبل وفي الأنف إذا أوعب[2] الدية، وفي اللسـان الدية، وفي الشـفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصلـب الدية، وفي العينين الديـة، وفي الرجل الواحدة نصف الدية وفي المأمونة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل...).[3]

أما الإجماع : فقد أورد ابن المنذر الكثير من إجماعات الفقهاء في باب الديات ومن ذلك قوله «وأجمعـوا عـلى أن دية الرجل مائة من الإبل، وأجمعوا على أن دية المرأة نصف دية الرجل، وأجمع أهـل العلم على أن دية الخطأ تحملـه العاقلة، وأجمعوا على أن ما زاد على ثلث الدية، على العاقلة، وأجمعوا على أن العاقلة لا تحمل دية العمد، وأنها تحمل دية الخطأ، وأجمعوا على أن في العينين إذا أصيبتـا خطأ : الديـة. وفي العين الواحدة نصف الدية، وأجمعوا عـلى أن الأنف إذا أوعب جدعا الدية، وأجمعوا على أن في اللسـان الدية، وأجمعوا على أن في الموضحة خمسـاً من الإبل، وفي المنقلة خمسة عشر من الإبل ...»[4]

ثانياً: طبيعة الدية

الديـة هـي المال الواجب دفعه إلى المجني عليه، أو وليه بسـبب جنايـة؛ فهي من جهة عقوبة عـلى الجـاني، ومن جهة أخرى تعويض للمجني عليه، لكونها تدخل في ماله لا في خزينة الدولة،

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، حديث رقم ٦٨٨٠.

(٢) أوعب : بمعنى استؤصل.

(٣) الدارمي، أبو محمد عبد الله، سنن الدارمي (تحقيق مصطفى البغا، دار القلم، سوريا، دمشق، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م) باب كم الدية من الإبل حديث رقم ٢٢٧٦؛ الصنعاني، سبل السلام ، مرجع سابق، ج٣، ص٤٩٧ ـ ٤٩٩، باب الديات، وقال عن الكتاب (قال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تغني شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر لتلقي الناس إياه بالقبول والمعرفة...).

(٤) ابـن المنذر، الإجماع، مرجع سـابق، مسـائل رقـم ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٩٩، ٧٠٣، ٧٠٥، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣.

ثم هي يختلف مقدارها بحسب جسامة الجناية، وكونها عمداً أو غير عمد، ويوجد خلاف حول طبيعة الدية ولكنها في الواقع جزاء يدور بين العقوبة والضمان، تجمع بين العقوبة والتعويض في آن واحد، فهي عقوبة مقررة جزاء للجريمة وإذا عفى عنها المجني عليه، أو وليه، جاز تعزير الجاني بعقوبة تعزيرية ملائمة، ولو لم تكن عقوبة لتوقف الحكم بها على طلب المجني عليه، ولم يجز عند العفو عنها أن تحل محلها عقوبة تعزيرية، وهي تعويض لأنها مال خالص للمجني عليه ولأنه لا يجوز الحكم بها إذا تنازل المجني عليه عنها، فهناك أوجه اتفاق بين الدية، والتعويض، وأوجه اختلاف، إلا أنه ومع وجود أوجه الاتفاق، فلا يمكن اعتبار الدية تعويضاً، ولا التعويض دية وذلك لوجود أوجه اختلاف كبيرة، كما أن الدية في أصل مشروعيتها ترجع إلى الله تعالى المشرع لعباده، وهو سبحانه وتعالى أعلم بما يصلحهم، أما التعويض فمن مصطلحات البشر المعرضون ولا شك للنقص والخطأ[1] .

٤ . ٢ . ٣ مقاصد عقوبة الدية

لعقوبة الدية كغيرها من العقوبات مقاصد تشترك فيها مع تلك العقوبات، ومقاصد خاصة تتفرد فيها وتتميز عن غيرها، ومن تلك المقاصد ما يلي :

أولاً: توسعة على أولياء المجني عليه

أن الله سبحانه وتعالى شرف هذه الأمة بالدية بخلاف من كان قبلهم من الأمم الذين كان لهم القصاص بدون الدية، أو العفو، ولا دية، ولا قصاص فجعل الله سبحانه وتعالى لولي قتيل العمد إن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية، وإن شاء عفا[2] لذلك فقد يجد ولي الدم أن مصلحته أن يأخذ الدية لظروفه المادية، ويعفو عن القاتل مقابل ذلك، فجعلت الشريعة له ذلك، وتتضح فضيلة هذا الحكم في ما لو جعلت الدية محتمة، أو القصاص متحتماً ففي الأولى يبق الغيظ

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٦٨، ٦٦٩؛ بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٤٨، ٥٠؛ السنهوري. عبد الرازق أحمد، (١٩٩٨م)، مصادر الحق في الفقه الإسلامي (منشورة الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية الجديدة) ج١، ص٥٠، ٥٢.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٨؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص١٧١.

والغضـب، وفي الثانيـة لـو كان في حاجـة للدية فيبـق مصاباً في وليـه مع المصيبـة في فقره ولكن حكمة الله أن جمعت الشريعة المحاسـن في الوجوه كلها فالولي يقرر ما يراه في مصلحته ومناسـباً لظروفه على حسب الحال والحاجة وما يراه الأصلح لنفسه[1].

ثانياً: حفظ الدماء وتسكين النفوس

في الديـة حفـظ للدماء أن تهـدر دون مقابل إضافـة إلى أن في قبول ولي الـدم للدية بدلاً من القصاص في قتل العمد إحياء للجاني، ففي الدية يجتمع إرضاء ولي المجني عليه بهذه الدية وحياة القاتـل بـزوال القود عنه وفي دية الخطأ حيث جعل العـرب الدية مائة من الإبل لما للإبل عندهم من قيمة، فهذا العدد من الإبل له قيمة عظيمة وذلك ليتناهوا عن الدماء وقد اقر الإسـلام ذلك فالدية جعلت للإرضاء ولتسكين الثائرة في النفوس ولحقن الدماء[2]، فالدية تحفظ الدماء في قتل الخطـأ فـلا يذهب الدم هكذا إلا برضاء من الأولياء عندما يعفون عن الدية؛ لأن ذلك حق لهم، وفي قتـل العمـد تحفظ الدماء عندما يعفو الـولي عن القصاص مقابل الدية فقد سـلم القاتل من القود، وتحفظ الدماء ابتداء عندما يعلم من تحدثه نفسه في القتل أنه لا بد من القصاص أو الدية، ومـن عفـا عـن القاتل أو أخذ الدية؛ فالشريعة الإسـلامية تشـدد عليه لو اعتـدى بعد ذلك على المعفـو عنه، بـل يعد أعظم جرماً ممن قتل ابتداء، يجب قتله حـداً، ولا يكون أمره لأولياء المقتول كما قال بذلك بعض العلماء[3]

ثالثاً: في اشتراك العاقلة تحقيق للعدل والمساواة

لو تم الأخذ بالقاعدة العامة، وهو تحمل كل مخطئ وزر عمله شـخصياً؛ لكانت نسبة تنفيذ العقوبـة عـلى الأغنياء أكثر وهم قلة في المجتمع، ولقل أو انعـدم تنفيذها على الفقراء، وهم كثرة في المجتمع، ويتبع هذا أن يحصل المجني عليه، أو وليه على الدية كاملة إن كان الجاني غنياً، وعلى بعضها إن كان متوسط الحال، أما إذا كان الجاني فقيراً وهو كذلك في أغلب الأحوال، فلا يحصل

(١) القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق، ص ٥٤٩، ٥٥٧.
(٢) القفال الشـاشي، محاسـن الشريعة، مرجع، سـابق ص ٥٦٢، ٥٦٣؛ قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٧٣٥.
(٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص١١٥.

المجني عليه من الدية على شيء وهكذا تنعدم العدالة والمساواة بين الجناة، كما تنعدم بين المجني عليهم، ومن هنا كان ترك القاعدة العامة إلى الاستثناء؛ وهو إشراك العاقلة أمراً هاماً، ثم إنه لو تحمل الجاني وحده الدية لما تحصل معظم المجني عليهم شيئاً من الدية، لأنها في العادة تكون كبيرة بالنسبة للأفراد أو معظم أفراد المجتمع فتفوق ثروتهم؛ لأن ثروة الفرد الواحد في الغالب أقل بكثير من مقدار الدية، فلو تحمل الجاني وحده الدية دون مشاركة عاقلته فيها لكان ذلك مانعاً من حصول المجني عليهم من حقوقهم من الدية، لذلك فاشتراك العاقلة هو تحقيق لمبدأ العدالة، والمساواة بحيث يستطيع الجناة دفع ما عليهم ويحصل المجني عليهم على حقوقهم[1]

رابعاً: مراعاة قدر المنفعة والضرر الحاصل في الجناية على ما دون النفس

في تقرير الشريعة للدية على ما دون النفس رُعي أهمية العضو من البدن والمنفعة المفقودة والخطر المحيط بالبدن من فقد ذلك العضو، فالبدن يقوم على أعضائه، وبمفارقة الأعضاء يتعطل، فهي تتبع للبدن من حيث الجناية عليه، ولا تنفرد بحكم، أما في الاعتداء عليها فلا بد أن تنفرد بحكم كبدل عنها، وذلك مقابل الضرر الحاصل بفقدها، وهو امتناع التصرف، وضعف الاكتساب، فالشريعة عندما قررت الدية كاملة، لما يوجد منه عضو واحد في البدن، وذلك لكون كل عضو يقوم مقام البدن من جهتين، أحدهما : أن فواته قد يؤدي فوات البدن كما في قطع الذكر من الفوات، الثاني : أن ذلك يؤدي إلى التشويه وتبدل الخلقة كما في قطع الأنف، والضرر الشديد، وزوال معاني الإنسانية كما في قطع اللسان، وأما ما يوجد منه عضوان كاليدين، والرجلين ونحوهما ففي فقد العضوين نفس معنى العضو الواحد فأقيما مقامه في الدية الكاملة؛ لأن من ذهبت يداه أو رجلاه أو عيناه صار كالمتعطل، وهذا بخلاف الاعتداء على أحدهما فإنه يبقى الانتفاع بالعضو الأخر، لذا لم تكتمل الدية، وكذلك تجد في الأسنان من معاني الانتفاع مثل ما في الجوارح، ففيها إيصال الأغذية إلى الجوف بالطحن لها، وفي أحكام الشجاج فلما للرأس من أهمية من البدن، وما يقع من اعتداء يعد خطيراً لقربه من الدماغ، فقد أفرد شجاجه بأحكام اختصت به[2] يقول الزيلعي «والأصل في الأعضاء أنه إذا فوّت جنس منفعة على الكمال، أو

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٧٤، ٦٧٥.
(٢) القفال الشاش، محاسن الشريعة ، مرجع سابق، ص٥٦٥، ٥٦٧.

أزال جمالاً مقصوداً في الآدمي على الكمال يجب كل الدية، لأن فيه إتلاف النفس من وجه إذ النفس لا تبقى منتفعاً بها من ذلك الوجه وإتلاف النفس من وجه ملحق بالإتلاف من كل وجه في الآدمي تعظيماً له»[1] وفي دية النفس أيضاً تعويض للأولياء عن بعض ما فقدوا من نفع المقتول[2] .

خامساً: ضمان حق المجني عليه أو وليه وعدم إهماله

للمجني عليه أو وليه حق لقاء ما حصل من جناية، والدية وإن كانت عقوبة للجاني فهي حق مالي للمجني عليه، أو وليه كتعويض عادل عن الجريمة أوجبته الشريعة له فلا بد من ضمان هذا الحق وفي إيجاب الدية كاملة على الجاني وهي مائة من الإبل تقدر بألف دينار قد يصعب على الجاني دفعها وبذلك يضيع حق المجني عليه أو وليه، لذلك فإن حمل العاقلة لدية الخطأ أو شبه العمد ضمان لحق المجني عليه، وهذا الاستثناء من القاعدة العامة وهي أن كلاً يحمل خطأه، ولا يحمل أخطاء الآخرين كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾﴿١٦٤﴾(الأنعام)، فحمل العاقلة يعد ضمانًا لحق المجني عليه وهذا مبرر ضمن مبررات الاستثناء من القاعدة العامة[3]

سادساً: إشعار الأسرة لتقوم بدورها تجاه أفرادها من خلال اشتراكها في دية الخطأ

إن للأسرة دورًا غير مباشر في الخطأ المرتكب من أحد أفرادها، وذلك هو تقصيرها في التوجيه، والتربية، وهذه المسؤولية من المفترض أن يقوم بها المتصلون بالشخص بصلة الدم، وفي حمل العاقلة للدية في الخطأ، أو شبه العمد، الذي أساسه الإهمال، وعدم الاحتياط من مرتكب الخطأ؛ إشعار لها بأنها لم تقم بدورها، وأن عليها القيام بذلك مستقبلاً كي لا يتكرر الخطأ، كما أن الإهمال، وعدم الحيطة، والحذر قد يكون نتيجة الشعور بالعزة، والقوة؛ وهذا الشعور يتولد عن الاتصال بالأسرة، والاتصال بالجماعة، لأن عكسه يكون أكثر احتياطاً وحذرًا، كما هو مشاهد، ومن هذا الجانب تكون الأسرة هي المصدر الأول للإهمال، وعدم الاحتياط، فوجب عليها أن تتحمل نتيجة ذلك وهذا الدور ينطبق على الجماعة ففي حالة عدم وجود عاقلة للشخص أو كون

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٧، ص٢٧٢.
(٢) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٧٣٥.
(٣) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٧٤، ٦٧٥.

العاقلـة فقيرة فإن ذلك ينتقل إلى الجماعـة ويتحمل بيت المال بدلاً من العاقلة»[1] وفي ذلك يقول الزيلعي «لأنه إنما يقصر في الاحتراز لقوة فيه، لأن الغالب أن الإنسـان إنما لا يحترز في أفعاله إذا كان قوياً فكأنه لا يبالي بأحد، وتلك القوة تحصل بأنصاره غالباً وهم أخطئوا بنصرتهم له، لأنهم سبب للإقدام على التعدي، فقصروا بها عن حفظه فكانوا أولى بالضم إليه»[2]

سابعاً: مواساة الجاني وتخفيف عنه

العاقلة لا تحمل دية العمد، وإنما تحمل دية الخطأ، والجناية عندما تحصل من غير قصد؛ فإن مسؤولية الجاني تختلف عن مسؤولية المتعمد للجناية، وفي حمل العاقلة مواساة للجاني، ومساعدة لـه عـلى ما حصل منه من خطأ يقول القرطبي (ولا شـك أن إيجاب المواسـاة على العاقلة خلاف قيـاس الأصول في الغرامـات، وضمان المتلفات، والذي وجب على العاقلـة لم يجب تغليظاً، ولا أن وِزر القاتـل عليهم ولكنه مواسـاة مَحْضة، واعتقد أبو حنيفة أنـه باعتبار النصرة فأوجبها على أهـل ديوانه)[3] فحمل العاقلة للدية يقع على جهة المواسـاة وليس على جهة الغرامة للجناية فلم يحصـل منهم جنايـة[4] كما أن المخطئ معذور في خطئه فلا وجه لإيجـاب العقوبة عليه، وفي حمله للديـة كاملـة إجحاف بحقه، كما أنه لا وجه لإهدار النفـس، لكونها محترمة، لذلك فضم العاقلة إليه هو لتحقيق التخفيف عنه[5]

ثامناً: في الدية تعويض وقوة للمجني عليه أو أوليائه

يفقـد أولياء المقتول بفقده القوة التي كانت تسـندهم، وتسـاعدهم على ظروف الحياة، وقد يكـون المقتول العائل الوحيد لأطفال صغـار، وبفقده يفقدون المنفق والراعي لمصالحهم، فالدية التـي تدفع إلى أولياء المقتول هي قوة لهم بـدلاً من القوة التي فقدوها، فالمال المدفوع يأخذ حكم المـيراث الذي يـؤول إليهم لذلك فلا تعطى لأعداء أهل الإيمان؛ لكـي لا يكون قوة لهم ونصرة عـلى المؤمنين، فالدية من مقاصدها تعويـض أولياء الدم عما فقدوا وقوة لهم بدل التي فقدوها[6]

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٧٥، ٦٧٦.
(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٧، ص٣٦٥.
(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٥، ص٢٠٣.
(٤) القفال الشاشي، محاسن الشريعة، مرجع سابق،ص٥٦٢.
(٥) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٧،ص٣٦٤، ٣٦٥.
(٦) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص٥٠٠، ٥٠١.

ومـن هذا الجانب أيضا نجد الدية فيـما دون النفس، تقصد ضمن مقاصدها إلى تعويض المجني عليه عما فقده، ففي فقد طرف من الأطراف أو إحداث ضرر في جزء أساسي من أجزاء الجسم؛ فـإن المجنـي عليه يفقد إثر ذلك القدرة على الكسـب، أو نقصًا في هذه القـدرة، وما يدفع له من دية، أو أرش يكون فيه قوة يتقوى به، ويسـاعده على ظروف الحياة، ففي ذلك تعويض عما فقده حسـياً ومعنويـاً يقول شـلتوت «وأما من يكون له التعويض فقد صرح القـرآن بأن الدية تكون؛ لأهـل المقتول، حيث يقول تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَـلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ وهم ورثته الذين كانوا ينتفعون به في حياتـه ويعلقـون عليه الآمال، أما تعويض الجراحة فهـي للمجني عليه؛ لأنه هو الذي نزل به الضرر وإذا كان التعويض حقاً ثابتاً لأهل المجني عليه، أو له فإنه يأخذ حكم سائر الحقوق المالية من قبول التنازل والعفو»[1].

خلاصة القول في عقوبة الاعتداء على النفس

إن ما قررته الشريعة الإسـلامية من عقوبات للمحافظة على النفس على وجه العموم تحقق ما يلي[2]:

أ ـ عدالـة العقوبـة؛ بحيث تكون من نوع الجنايـة ما أمكن ذلك فالهدف من أي تشريع هو تحقيق العدالة والتهاون مع الجاني اجحاف بحق المجني عليه الذي لحقه الضرر دون جناية منه على أحـد، وعندها يمكن أن يسـتكين المجني عليه لضعف القانون وتهاونه وسـيعمد إلى الأخذ بحقه، وبذلك تتفشى الجنايات في المجتمع كما هو حاصل الآن في كثير من دول العالم.

ب ـ العدالة في الدية والإرش؛ قدرت الشريعة الإسلامية هذه الديات تقديرًا واضحًا، ولم تترك سـوى اليسـير لتقدير القاضي، والشريعة تنظر للإنسـان على أنه أخ للإنسـان الآخر، وهذا يعني أنه مساو له، وإذا كان مساويًا له فلا تتفاوت النظرة إليه وهي بهذا المنهج القويم تزرع حب الناس لها ورضاهم عن هذا التشريع وتنفيذ ما جاء به.

ج ـ معالجة جميع القضايا بحيث تسـد الثغرة على من تسـول له نفسـه أن ينتفع من وراء الجناية،

---

(١) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص٤١٧، ٤١٨

(٢) الشاذلي، أثر تطبيق الحدود في المجتمع، مؤتمر الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١٣ - ١١٤.

فمن قتل مورثه منع من ميراث ماله لأنه استعجل الشيء قبل أوانه فعوقب بحرمانه.

د ـ أن من أزهق نفسًا عليه أن يحيي نفسًا أخرى، وذلك بعتق رقبة ومعلوم أن الرق موت حكمًا، والحرية حياة فإذا اعتقها فقد أحياها فتناسب الجرم مع العقوبة.

هـ ـ أن فكرة العاقلة وما تتحمله من الديات تحقق مبدأ التعاون والترابط بين أفراد المجتمع، وترسي دعائم المسؤولية الجماعية عما يصدر من بعض أفرادها، مما يدفع أفرادها إلى رعاية بعضهم بعضا وتنبيه المخطئ وتشجيع المحسن.

٤ . ٣ التعريف بعقوبة الكفارات ومقاصدها

٤ . ٣ . ١ تعريف الكفارة في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

قال ابن فارس (كفر) «الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدلّ على معنى واحد وهو السَّتْر والتغطية ... ويقال للمزارع كافر لأنه يغطِّي الحب بتراب الأرض. قال تعالى: ﴿أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ...﴿٢٠﴾﴾(الحديد)، والكُفر ضد الإيمان، سمي لأنه «تغطية الحق ... وكفران النعمة: جحودها وسترها»[1]، والكَفَّارةُ ما كُفِّر به من صدقة، أو صوم أو نحو ذلك، وسميت بذلك لأنها تُكفِّرُ الذنوب أي تسترها، وكفَّر الله عنه الذّنب: محاه، وكل من ستر شيء فقد كفَره: أي غطَّاهُ[2].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٩١، كتاب الكاف، باب الكاف والفاء وما يثلثهما، جذر (كفر).

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١٢، ص ١٢٢، باب الكاف، جذر (كفر)؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص ١٥١٦، حرف الكاف، جذر (كفر)؛ الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٢٧٦، كتاب القاف، مادة (ك ف ر).

ثانياً: في الاصطلاح

بالاطلاع على أغلب كتب المذاهب الفقهية لم يتم الحصول على تعريف جامع مانع للكفارة، وإنما هناك من عرفها بما يلي :

«الكفارة في عُرْف الشرع اسمُ للواجب»[1]، كما ورد أن الكفارات زواجر عند البعض كالحدود والتعازير، وجوابر للخلل الواقع عن البعض[2]، وهي «اسم في الشرع لعبادات وجبت، مرتبة على جنايات محققة وعلى ما تصور بصورها لمحو آثارها»[3].

وقد ورد في بعض كتب المعاجم تعريف الكفارة بالشرع إضافة إلى التعريف اللغوي، فالكفارة شرعًا «ما وجب على الجاني جبرًا لما منه وقع وزجرًا عن مثله»[4]

والكفارة هي «تصرف أوجبه الشرع على المكلف ليمحو ذنوبًا معينة في الدنيا وفي الآخرة معًا ويشمل غالبًا الأمر بالصيام وعتق الرقبة وإطعام المساكين أو كسوتهم»[5]

٤ . ٣ . ٢ مشروعية الكفارة

دل على مشروعية الكفارة الكتاب والسنة والإجماع

أما **الكتاب** الحكيم فقد ورد فيه آيات تقرر الكفارة كجزاء على أمور ومن تلك الآيات :

قوله تعالى : ﴿...وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٥ ، ص ٩٥ .

(٢) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٥٩ .

(٣) الحسين. فخر الدين الرازي محمد، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، (تحقيق أحمد السقا،دار الجبل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ص ٦١ .

(٤) المناوي. محمد عبد الرؤف، (١٤١٠هـ)، التوقيف عن مهمات التعاريف، (دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى) فصل الفاء، ص ٦٠٦ .

(٥) سانو. قطب مصطفى، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، معجم مصطلحات أصول الفقه، (قدم له وراجعه محمد رواس قلعجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية)، ص ٣٦٤ .

مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ (النساء)، وقال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ... ﴿٨٩﴾ (المائدة)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴿٣﴾ (المجادلة).

أما **السنة النبوية**: فعن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: (وإذا حلفت عن يمين فرأيت غيرها خيرًا منها، فات الذي هو خير، وكفر عن يمينك)[1]، و(عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله قال: وما أهلكك، قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ما تعتق رقبة، قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟، قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينًا قال: لا ...)[2].

وأما **الإجماع** فقد قال ابن المنذر «وأجمعوا على أن على القاتل خطأ الكفارة[3]، وقال: «وأجمعوا على أن من أعتق في كفارة الظهار رقبة مؤمنة، أن ذلك يجزئ عنه[4]، وقال: «وأجمعوا على أن من حلف باسم من أسماء الله تعالى ثم حنث عليه الكفارة»[5].

٤ . ٣ . ٣ أنواع الكفارات وموجباتها

الكفارة عبارة عن عتق، أو إطعام مساكين، أو كسوتهم، أو صوم، فهي نوع من العبادة، فإذا كانت الكفارة على عمل لا يعد معصية كالإطعام بدلاً من الصوم، فهي هنا عبادة خالصة، أما إذا فرضت على عمل يعد معصية، فهي تكون عقوبة جنائية خالصة، كما في القتل الخطأ، فالكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة، وقد حدد الشارع أنواعها وبين مقاديرها، فالجرائم التي يحكم فيها بالكفارة محدودة وهي:

١ ـ إفساد الصيام

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب كفارات الإيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده، حديث رقم ٦٧٢٢

(٢) المرجع السابق، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة ... فيه حديث رقم ١١١١.

(٣) ابن المنذر، الإجماع ، مرجع سابق، رقم ٧١٠.

(٤) المرجع السابق، رقم ٤٢٨.

(٥) المرجع السابق، رقم ٦٠٤، ٦٠٥.

٢ ـ إفساد الإحرام .

٣ ـ الحنث في اليمين .

٤ ـ الوطء في الحيض .

٥ ـ الوطء في الظهار .

٦ ـ القتل.

وكفارة هذه الجرائم تختلف في نوعها ومقدارها وطريقة أدائها باختلاف الجريمة، فهي ليست واحدة[١].

وقد أورد ابن قيم الجوزية أن الكفارات شرعت في ثلاثة أنواع هي[٢] :

النوع الأول : الكفارة فيه من باب الزواجر؛ وهو ما كان مباح الأصل ثم عرض تحريمه وتمت المباشرة في هذه الحالة أي حالة التحريم كالوطء في الإحرام، والصيام، وفي الحيض والنفاس.

النوع الثاني : الكفارة فيه من باب التّحِلَّة وهذا النوع هو ما عقدهُ لله من نذر، أو حلف بالله من يمين، أو حرَّمَهُ لله ثم أراد حِلّهُ فشرع الشارع حِلّهُ بالكفارة، وسماها تحلَّه، فالكفارة حل ما عقده.

النوع الثالث : وهو ما تكون الكفارة فيه جابرة لما فات، ككفارة قتل الخطأ، وكفارة قتل الصيد خطأ، وهذا من باب الجوابر.

وهناك من جعل الكفارات أربعة أنواع هي[٣] :

١ ـ كفارة الظهار .

٢ ـ كفارة قتل الخطأ .

٣ ـ كفارة جماع نهار رمضان عمدًا .

٤ ـ كفارة اليمين.

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٨٣.
(٢) ابن قيم الجوزية، الداء والدواء، مرجع سابق، ص ١٧٦ .
(٣) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٥٧٣.

والخصـال الواجبـة للكفارة في الظهار، وجماع نهار رمضان عمـدًا، مرتبة؛ وهي إعتاق رقبة فـإن عجز عن الرقبة وجب صوم شـهرين متتابعـين، فإن عجز عن الصوم وجب إطعام سـتين مسـكينًا، أما كفارة القتل فلا إطعام فيه وإنما عتق رقبة، فإن عجز وجب صوم شهرين متتابعين، أما خصال كفارة اليمين فهي مرتبة مخيرة، وهي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، أو تحرير رقبة مؤمنة، فإن عجز عن ذلك وجب صوم ثلاثة أيام.

وجاء في بدائع الصنائع أن «الكفارات المعهودة في الشرع خمسة أنواع: كفارة اليمين، وكفارة الحلـق، وكفارة القتل، وكفـارة الظهار، وكفارة الإفطار، والكل واجبـة إلا أن أربعة منها عُرِف وجوبها بالكتاب العزيز وواحدة عُرِف وجوبها بالسنة»[١] .

٤ . ٣. ٤ مقاصد عقوبة الكفارات

أولاً: التمحيص والتطهير لذنب القاتل

التمحيـص والتطهـير للذنب وهو مقصـد في كل أنـواع الكفارات، فهي تكليف للمسـلم بـما يزيـل إثم معصيته عنه، ويزيل أثرهـا ويمحوها فهو يكلف مثلاً بعتق رقبـة مؤمنة، أو إطعام مسـاكين أو صـوم أيام، وهذه الأشـياء هي بذاتهـا من القربات فمـن مقاصد الكفـارة إزالة إثم المعصيـة[٢]، وفي تحرير الرقبـة كفارة للقتل الخطأ يقول القرطبي «قيل: أوجبت تمحيصًا وطهورًا لذنـب القاتـل، وذنبه ترك الاحتياط، والتحفـظ حتى هلك على يديه امرؤ محقـون الدم، وقيل: أوجبـت بـدلاً من تعطيل حـق الله تعالى في نفس القتيل، فإنه كان له في نفسـه حـق، وهو التنعم بالحياة، والتصرف فيما أحل له تصرف الأحياء، وكان لله سبحانه فيه حق، وهو أنه كان عبدًا من عباده يجب له من اسـم العبودية صغيرًا أو كبيرًا حرًا كان، أو عبدًا مسـلمًا كان، أو ذميًا، يتميز به عـن البهائـم والدواب، ويُرجى مع ذلك أن يكون من نسـله من يعبد الله ويطيعه، فلم يخْلُ قاتله من أن يكون فوّت منه الاسم الذي ذكرناه والمعنى الذي وضعناه فلذلك ضمن الكفارة»[٣]، وفي الحقيقة ليس هناك ما يمنع من اجتماع هذين القولين وهما التمحيص، والبدل من تعطيل حق الله

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٥، ص ٩٥.
(٢) زيدان، القصاص والديات، مرجع سابق، ص ٢١٩.
(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٠٣.

تعـالى، وزيادة على ذلك أنـه مهما قيل من الأسرار والحكم في إيجاب تحرير الرقبة كفارة على قاتل الخطأ، فإنه لا تتم الإحاطة بتلك الأسرار والحكم، وفضل الله واسع وحكمته سبحانه من تقرير الأحكام أكبر من أن يحاط بها.

ثانياً: تعويض المجتمع عن النفس المقتولة

ففـي تحرير الرقبة إحياء لنفس العبد الذي تمتع بالحرية بعد العبودية والرق، فأصبح إنسـانًا أخـر كغيره من الناس، فالعتق إحياء والرق إعدام، ومرتكب الخطأ أهمل ولم يحتط فأمات بذلك إنسـانًا من الجماعة الإسلامية، فعليه أن يشعر بذلك، ويجب أن يعوض الأسرة الكبرى للمقتول وهـي الجماعة الإسـلامية، وبتحريـر الرقبة يكون قد عوض المسـلمين عن فقدهـم قوة بدلاً من القوة التي فقدوها[١]، يقول سيد قطب رحمه الله «فأما تحرير الرقبة المؤمنة فهو تعويض للمجتمع المسلم عن قتل نفس مؤمنة باستحياء نفس مؤمنة ...»[٢].

ثالثاً: علاج النفس وتهذيبها

ففـي كفـارة تحرير الرقبة، والإطعام، والكسـوة إيلام بإخراج ما تشـتهيه النفس، وهو المال لأنها انقادت لما تشتهي من المخالفة أيا كانت المخالفة موجبة لأي نوع من أنواع الكفارة، كما أن في الصوم إيلام ومشـقة بتحملها المكفر، وكل ذلك فيه تهذيب للنفس وعلاج لها، بحيث تشـعر بالآخرين وبما لهم من حقوق وكذلك ما لله من حقوق وإن سـبب هذا الإيلام هو ما تم ارتكابه مـن مخالفات سـواء عن عمد أو عن خطأ لم يأخذ الحيطة والحذر منـه، وفي الصوم تقويم للخلق وإصلاح للنفس، وتقوية للبدن، والصوم يحدث تغييرًا عند الإنسان في سلوكه في الحياة بما يبعثه في النفـس من طمأنينة واسـتقرار، ومراقبة لله سـبحانه وتعالى، ويقوي عنـده جانب المناعة ضد الشـهوات؛ فهو تغيـير من الداخل إيقاظ لضمـيره، ووجدانه وهذه الرقابة التي ينشـئها الصوم تنتـج التقـوى التي تعني مراقبـة الله في كل شيء، فعقوبة الكفارة بشـكل عام هـي عقوبة لأجل التهذيب، وتربية الروح الاجتماعية، وفي كفارة القتل خطأ خاصة لكي لا يهمل بعد ذلك[٣] .

(١) أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٥٠١، ٥٠٢.
(٢) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٣٥.
(٣)أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٥٠١، ٥٠٢.

رابعاً: فتح الباب لحرية الإنسان وتخليصه من الرق

فتح الإسلام الباب واسعًا لتحرير الرقبة في الكفارات فقد جعل الشارع الحكيم التخليص من العبودية من مكفرات الذنوب، يقول سيد قطب رحمه الله «وقد جعل الله العتق في كفارات متنوعة، وسيلة من وسائل التحرير للرقاب التي أوقعها نظام الحروب في الرق إلى أجل، ينتهي بوسائل شتى هذه واحدة منها»[1].

خامساً: سد حاجة المحتاج وإيقاظ الإحساس بالآخرين

ففي الإطعام، والكسوة تأديب لنفس المكفر فهو حريص على طعامه، وفي إطعامه الآخرين تهذيب له؛ لأن ذلك يحوله إلى إنسان خير يحب الخير ويحس بمن حوله من المحتاجين، ويصبح أداة نفع لغيره، ويستيقظ عنده الإحساس بالآخرين، كما أن المحتاج إلى الطعام أو الكسوة يجد ذلك من خلال كفارة الإطعام والكسوة ويسد حاجته من الطعام ويستر عورته باللباس، فالحاجة إلى الطعام والكسوة من الأهمية بمكان، وبتوفرهما يتوفر له أمر ضروري في الحياة، يستطيع من خلالهما أن يعيش حياته، ويؤدي مهامه في هذه الحياة فمن مقاصد الكفارات «تحرير العبيد وإطلاق سراحهما، وإطعام الجائعين، والمحتاجين وسد حاجاتهم ومطالبهم وقد كان من أصناف الكفارة عتق الرقبة، وإطعام المساكين»[2] .

سادساً: حفظ كرامة المرأة، وتخليص الزوج

حقيقة الظهار تشبيه ظهر محلل بظهر محرم، وأصل الظهار أن يقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي مثلاً، وذكر الله سبحانه وتعالى الظهر كناية عن البطن، ويريد بذلك أنها محرمة عليه تحريـمًا مؤبـدًا كحرمة أمه عليه، ولما كان هذا فيه تضييق على الزوجة وإساءة لها وإلحاق ضرر بها أنكره الشارع الحكيم، وجعله زورًا حيث يقول جل شأنه: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾﴾(المجادلة)، ووجه كونه منكرًا، وأمرا قبيحًا؛ فلأن فيه إضرارًا بالمرأة وحرمانًا مما يتمتع به الأزواج، وإساءة إلى من أمره الله بالإحسان إليها، وقد قالت خولة بنت ثعلبة لزوجها

(١) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٥٠٦.
(٢) الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، ص ١٧٤.

لما ظاهر منها، والله ما أراك إلا قد أثمت في شأني، لبست جدتي، وأفنيت شبابي، وأكلت مالي، حتى إذا كبرتْ سني، ورق عظمي، واحتجت إليك فارقتني، فلا شك أن في ذلك إضرارًا بالمرأة وإساءة لها، وقولاً فظيعًا لا يعرف في الشرع، فهو تحريم لما أحله الله، فزوجته قبل الظهار حل له مجامعتها، وبعده يحرم عليه مجامعتها، وكل هذا كذب، ومخالفة لما شرعه الله، ومع ذلك ففضل منه تعالى ورحمه للخروج من هذا المنزلق الخطير لمن أراد إذ جعل الكفارة عليه مخلص له من هذا القول المنكر[1]، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾ (المجادلة).

سابعاً: زجر المخطئين وإصلاح الأخطاء وجبرها

من مقاصد الكفارات تحقيق الانزجار للمخطئين، فمن خلال الآثار الإيجابية لعقوبة الكفارة سواء منها المادية أو النفسية أو المعنوية، فالمخطئ لا يعود إلى ممارسة الخطأ مرة أخرى، ونجد أيضًا مقصد الإصلاح، والجبر للخطأ يتحقق من خلال الكفارة كالإفطار عمدًا في رمضان، والحنث في اليمين[2].

ثامناً: تحقيق الامتثال والانقياد لأوامر الشارع

أمر الشارع الحكيم بالكفارة، وهي من القربات وقد يكون الجانب التعبدي أكبر من الجانب العقابي، وقد تكون عن خطأ ارتكب من غير قصد، وقد تكون عن ارتكاب معصية عن عمد، وإنما في حالة غلبة الشهوة، والنفس الأمارة بالسوء، وبعد ذلك يحاول المؤمن التخلص من آثار تلك المعصية، ومحاسبة النفس، ويبحث عن المخرج الذي يساعده في التخفيف من الإثم أو محوه، وفي الكفارات التي أمر الشارع بها «يتحقق الامتثال والانقياد، وتقرير أصلية العبادة ومهابتها وتعظيمها وعدم التهاون فيها»[3]

---

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٨٥، ١٨٧؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١٧، ص ١٧٧، ١٨١.

(٢) الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، ص ١٧٤.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

الفصل الخامس
المقاصد الخاصة للعقوبات التعزيرية في الشريعة الإسلامية

الفصل الخامس

المقاصد الخاصة للعقوبات التعزيرية في الشريعة الإسلامية

٥ . ١ مقاصد عقوبة التعزير بالقتل

تمهيـــد

تتميـز عقوبـات التعزير بعـدم الثبات على عكـس عقوبات الحـدود والقصاص التي تتسـم بالثبـات، وذلك نظراً لكون النصوص تتناهى والحوادث لا تتناهى وفي ذلك يقول الإمام العلامة ابن القيم رحمه الله : «الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنـوع الثـاني : مـا يتغير بحسـب اقتضاء المصلحـة له – زمانـاً، ومكاناً، وحـالاً، كمقادير التّعْزيرات، وأجناسـها، وصفاتها، فإن الشـارع ينوع فيها بحسب المصلحة ... وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً».(١)

فالعقوبات التعزيرية لا تخضع لحصر شامل، نظراً لتنوع جرائمها واختلاف ظروف أزمنتها وأماكنها وبيئتها، فما قد يصلح مجرماً معيناً قد يفسد مجرماً آخر، وما قد يردع شخصاً عن جريمة قد لا يردع غيره.

ووضعت الشريعة الإسلامية عقوبات تعزيرية لبعض الجرائم المختلفة تبدأ بأخفها وتنتهي بأشـدها، وكانت عقوبات التعازير هي أوسع أنواع العقوبات في الفقه الجنائي الإسلامي، ومن أخصـب الأفكار التي تجعـل التشريع الجنائي الإسـلامي قادراً على مواكبة تطـور الزمان وتغير المكان، فهي تتسع لكل عقوبة تصلح كل جانٍ وتؤدبه وتحمي المجتمع من إجرامه.

---

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان، مرجع سابق، ج ١، ص٥٧٤ –٥٧٥.

٥ . ١ . ١ تعريف التعزير في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة[١] :

يأتي التعزير لعدة معان :

١ـ الرد والمنع؛ فكأن من نصرته قد رددت عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه.

٢ ـ النصرة والتعظيم، ومنه قوله تعالى : ﴿وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴿٢١﴾ (المائدة) وقوله تعالى : ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوه ﴿٩﴾ (الفتح).

٣ ـ اللوم.

٤ ـ التأديب ، (أي الضرب بما دون الحد المقدر،[٢]* لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب.

ولذلك قالوا : إنه من أسماء الأضداد، لاختلاف تنوع تعريفه[٣]

---

(١) ابن فارس. معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج٣، ص٣١١، جذر (عزر)؛ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص٣٣٦ ـ ٣٣٧، جذر (عَزَر)؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج٩، ص١٨٤، جذر (عَـزَر)؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص ١١٥٠، جذر (عَزَر)؛ الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٢١١، جذر (عَزَر).

(٢) تعقب ابن حجر الهيتمي ذلك على أهل اللغة مبينًا أن هذا وضع شرعي لا لغوي تجمعهما حقيقة التأديب ويفترقان في القيد الشرعي وهو قولهم (ما دون الحد)، بقوله : أن هذا وضع شرعي لا لغوي لأنه لم يعرف إلا من جهة الشرع، فكيف نسب لأهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب: «ومنه سمي ضرب ما دون الحد تعزيرًا، فأشار إلى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها، وهذه دقيقة مهمة تفطن لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس»، كما تعقب ذلك أيضًا الرملي في نهاية المحتاج بنفس تعقيب ابن حجر الهيتمي وكأنه قلده في ذلك، ينظر : الهيتمي. شهاب الدين ابن حجر، (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، مع حاشيتي الشرواني وابن قاسم، (تحقيق محمد الخالدي، دار الكتب العليمة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى)، ج ١١، ص٥٣٢ ؛ الرملي : محمد بن أبي العباس، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (مع حاشية أبي الضياء علي بن علي، وحاشية المغربي. أحمد بن عبد الرازق، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة)، ج٨، ص١٩

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج٩، ص ١٨٤.

ثانياً: في الاصطلاح

يجـد المتأمـل في كلام الفقهـاء لتعريفهـم لمعنـى التعزير اصطلاحـاً أنهم قد اتفقـوا على لفظ «التأديب»[1] وهو الحقيقة اللغوية، لكن اختلفوا في القيد الشرعي أي «ما دون الحد»:

ـ فالحنفية[2] : يقيدون محل التأديب بأن يكون في معصية «ما دون الحد» .

ـ وبعض المالكية (كخليل) وبعض الشافعية (كالماوردي) وبعض الحنابلة (كابن قدامة) يقيدون محل التأديب بأن يكون في معصية "لا حد لها"[3].

ـ وبعض المالكية (كابن فرحون) وبعض الشافعية (كالرملي) وبعض الحنابلة (كالمجد ابن تيمية وابـن القيـم)[4] يقيدون محل التأديـب بأن يكون في معصية «لا حد فيهـا ولا كفارة» أي بزيادة «ولا كفارة».

التعريف المختار هو : عقوبة غير مقدرة تجب حقًا لله أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفـارة غالبًا، وتم تقييد التعريف بصيغـة غالبًا، فقد يشرع التعزير ولا معصية كتأديب طفل وكافر[5] .

(١) الزيلعـي، شرح كنـز الدقائـق، مرجع سـابق، ج٣، ص٦٣٣؛ ابن عابدين، رد المحتار عـلى الدر المختار، مرجع سابق، ج٦، ص ٩٥؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢١٧؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سـابق، ص٣٥٧؛ الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سـابق، ج٨، ص ١٨؛ الشربينـي، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج٤، ص١٩١؛ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٥٢٦؛ البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٦، ص١٢١.

(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مرجع سـابق، ج٣، ص٦٣٣؛ ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سـابق، ج٥، ص١١٢؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج٦، ص ٩٥.

(٣) الأزهـري. صالـح بـن عبـد السـميع، (١٣٦٦هـ)، جواهـر الإكليـل شرح مختصر خليـل، (مطبعـة مصطفى الحلبي، جمهورية مصر العربية، القاهرة، الطبعة الثانية)، ج٢،ص ٢٩٦؛ الماوردي، الأحكام السـلطانية، مرجع سابق،ص٣٥٧؛ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٥٣٢.

(٤) ابن فرحون، تبصرة الحكام ، مرجع سـابق، ج٢، ص٢١٧؛ الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سـابق، ج٨، ص ١٨ـ ١٩؛ ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣، ص٣٤٢ ؛ بكر. أبو زيد، (١٤١٥هـ)، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، (دار العاصمة للنشر، المملكة العربية السـعودية، الطبعة الثانية)، (دراسـة وموازنة)، ص٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٢

(٥) القليوبي. شهاب الدين أحمد، (د.ت)، حاشيتان على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، (دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط)، ج٤، ص ٢٠٥.

الجمع بين المعنى اللغوي والاصطلاحي[1]

كما سبق من قبل من إيضاح المعني اللغوي، والمعنـي الاصطلاحي للتعزير يتبين أن الرابط بينهـما هـو لفظ «التأديـب» وأن زيادة القيد في المعنى الاصطلاحي هـو «لا حد فيها ولا كفارة»، وبما أن الرابط بينهما هو لفظ التأديب فلا يوجد فرق كبير بينهما، إذ إن التأديب هو تأديب الجاني وردعه عن غيه، وهذا أيضًا ما قُصد به معنى التعزير اصطلاحًا عند الفقهاء.

٥ . ١ . ٢ مشروعية التعزير

ثبتت مشروعية التعزير بالكتاب والسنة والآثار والإجماع.

ففي **الكتاب** قوله تعالى: ﴿...وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾(النساء:٣٤)

ووجه الدلالة في هذه الآية:

أن الله عز وجل قد جعل للأزواج حق التدرج في التأديب للزوجات إن هم خافوا نشوزهن مثل: الموعظة، أو الهجر، أو الضرب.

فهذا النوع من العقاب يدل على مشروعية التعزير ـ بتأديب الرجل امرأته[2].

أمـا **السـنة** فقد وردت أحاديـث كثيرة تدل على مشروعيـة التعزير منهـا: ثبوت هجره ﷺ للثلاثـة الذيـن خلفـوا عنه في غـزوة تبوك، وأمـر أصحابه بهجرهـم، وفيه أيضا أنـه ﷺ أمرهم باعتزال نسائهم[3].

قـال ابـن العربي: في تعليقه على شرح الحديث: «فيـه دليل على أن للإمام أن يعاقب المذنب بتحريم كلامه على الناس أدبًا له»[4].

(١) الفضيلات. جبر محمود، (١٤٠٨هـ ١٩٨٧م)، سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي، (دار عمار المملكة الأردنية الهاشمية، عمان الطبعة الأولى)، ج٤، ص ١٤٤.

(٢) ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج٥، ص١١٢؛ ابن فرحون. تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢١٧؛؛ الرملي. نهاية المحتاج، مرجع سـابق، ج٨، ص١٩؛ ابن قدامه. المغني، مرجع سـابق، ج١٢، ص٥٢٤ ـ ٥٢٦، ٥٢٨.

(٣) صحيح البخاري، مرجع سـابق، كتاب المغازي، باب: حديث كعب ابن مالك، حديث رقم ٤٤١٨؛ صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب ابن مالك، حديث رقم ٢٧٦٩.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٥٩٧.

ومنهـا أيضـا : ما رواه ابن عباس أنه قال : (لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم)[1] .

قال ابن حجر : «في الحديث تعزير من يتشـبه بالنساء بالإخراج من البيوت والنفي إذا تعين ذلك طريقاً لردعه.»[2].

وأما **الآثار** فقد روي عن الصحابة كثيرًا ومنها :

ما رواه عبد الرزاق في مصنفه: «أن عمر رضي الله عنه شـاور الناس في جلد الخمر، وقال : إن الناس قد شربوها، واجترؤوا عليها، فقال له علي رضي الله عنه : إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية، فجعله عمر حد الفرية ثمانين"[3]، وثبت عنه رضي الله عنه أنه تدرج بالجلد للشارب من أربعين إلى ستين ثم إلى ثمانين[4]، والخليفة عثمان رضي الله عنه ثبت أنه جلد الحدين معًا ثمانين وأربعين[5]، وكذلك جلد أبو بكر أربعين[6].

فدلـت هذه الآثار على أن هذه الزيادة تعزيرية على حسـب ما يراه الإمام من مصلحة الردع والزجر، وإلا لما جاز له أن ينقص في الجلد عن الحد المقدر.

وأمـا **الإجمـاع** : فقد ثبت إجماع الأمة، واتفاق العلماء عـلى أن التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها[7] .

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب : نفي أهل المعاصي، حديث رقم ٦٨٣٤.
(٢) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج١١، ص ٦٩٤.
(٣) ابن همام الصنعاني. عبد الرزاق، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، مصنف عبد الرزاق، (المجلس العلمي، جوهانسبرغ، جنوب أفريقيا، الطبعة الثانية)، ج ٧، كتاب الحدود، باب الخمر، رقم ١٣٥٤٢ ؛ سـنن أبي داود، مرجع سـابق، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، حديث رقم ٤٤٨٩ ؛ قال الحاكم : «هذا حديث صحيح الإسـناد ولم يخرجاه»، المستدرك على الصحيحين كتاب الحدود ، حديث رقم ٨٢١١، ج٤، ص ٥٢٩.
(٤)صحيـح البخاري، مرجع سـابق، كتـاب الحدود، باب : الـضرب بالجريد والنعال، حديث رقـم ٦٧٧٩، وقال الحافظ بن حجر في الفتح رواه عبد الرزاق بسند صحيح، مرجع سابق، ج ١٥، ص ٥٢٦.
(٥) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب فضائل أصحاب النبي ، باب : مناقب عثمان بن عفان، حديث رقم ٣٦٩٦.
(٦)صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب : الضرب بالجريد والنعال، حديث رقم ٦٧٧٦.
(٧) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج٣، ص٦٣٣؛ ابن القيم. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، الطرق الحكمية، (تحقيق صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى)، ص٤٥٣ ؛ ابن الهمام. فتح القدير، مرجع سابق، ج٥، ص١١٢؛ ابن عابدين. حاشية ابن عابدين، مرج سابق، ج٦ ، ص ١٠٦؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص١٩١؛ ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم، (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م)، مجمـوع الفتاوى، (جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسـم، المدينة المنـورة ، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى) ، ج٣٥، ص٤٠٢.

كما أن العقل يفيد أن الزجر عن الأفعال السيئة والحد من ارتكابها واجب شرعي لكي لا تستفحل هذه الجرائم وتشيع في المجتمع، والتشريع الإسلامي، قد حدد عقوبات مقدرة، لجرائم من الممكن أن تكون محدودة، مثل الحدود، والكفارات، والقصاص، ومع تقدم الزمان وتطوره، وتغير المستجدات على المجتمع تعددت الجرائم في تنوعها واختلاف أساليبها، فلولا أن شرع التعزير بعقوباته المتنوعة، لما وجدت العقوبات الشرعية المقدرة مجالاً لتطبيقها، نظراً لما استحدث من جرائم بسبب تقدم الزمان وتطوره.

٥ . ١ . ٣ تعريف القتل في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

القتل هو الإماتة، يقال: قتله إذا أماته بضرب أو جرح أو علة. والجمع قتلاء، ولا يجمع قتيل جمع السلامة، لأن مؤنثه لا تدخله الهاء، لكن إذا حذف الموصوف جُعِلَ اسماً ودخلت الهاء نحو: (رأيت قتيلة بني فلان)، وقوله تعالى: ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (التوبة)، أي لعنهم الله، فليس هذا بمعني القتال، وقال الفراء: في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾﴾ (عبس) معناه لعن الإنسان، ويقال: قاتل الله فلاناً، أي: عاداه، وأصلُ القَتْلِ: إزالة الروح عن الجسد كالموت[١].

ثانياً: في الاصطلاح

لم أقف على تعريف اصطلاحي خاص بالقتل تعزيراً فيما لدي من مراجع لكن الذي وقفت عليه تعريف لبعض الفقهاء وهو تعريف اصطلاحي بوجه عام للقتل وهو «فعل ما يكون سبباً لزهوق النفس وهو مفارقة الروح البدن»[٢]، والفعل هنا بمعنى: إزهاق روح إنسان يقوم به

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، جذر (قتل)، ج٥، ص ٥٦؛ الراغب الأصفهاني، المفردات، مرجع سابق، جذر (قتل)، ج٥، ص٥٦؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، جذر (قتل)، ج١١، ص٣٣ وما بعدها؛ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، جذر(قتل) ص١٣٦٧ ـ ١٣٦٨؛ الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، جذر(قتل) ص٢٥٣. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ـ مادة (قتل)، ص٧١٥.

(٢) البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٥، ص٥٠٤.

إنسان آخر، يؤاخذ على فعلته، أما في القتل تعزيراً فهو «حكم» وليس «فعل» بمعنى إصدار حكم من الإمام على حسب ما يراه من مصلحة على شخص بالقتل تعزيرًا.

وبناء عليه يمكن تعريف القتل تعزيراً بأنه : إزهاق روح تعزيراً على جريمة استوجبت ذلك الحكم على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة فيما يراه الحاكم

٥ . ١ . ٤ مشروعية التعزير بالقتل

ثبت مشروعية التعزير بالقتل، بالسنة، والآثار ، والقياس.

أما السنة : فالأحاديث التي وردت فيها كثيرة سأذكر منها ما يفي بالغرض :

١ ـ ما رواه عرفجة الأشجعي قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)[١].

٢ ـ ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ قال : (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)[٢].

٣ ـ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (من شرب الخمر فاجلدوه، فإن شرب فاجلدوه، فإن شرب فاجلدوه، فإن شرب فاقتلوه)[٣].

٤ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله أرأيت إن رجل يريد أخذ مالي، قال لا تعطه، قال أرأيت إن قاتلني، قال قاتله، قال أرأيت إن قتلني، قال (فأنت شهيد) قال : أرأيت إن قتلته، قال : (هو في النار)[٤].

---

(١)صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين، ص ٤٨٨، حديث رقم ١٨٥٢

(٢) سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط، ج٤، ص١٥٧، حديث رقم ٤٤٦٢ ؛ قال الحاكم : «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود ، حديث رقم ٨١٣٠ ، ج٤، ص ٥٠٦.

(٣) الحاكم. محمد بن عبد الله، (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م)، المستدرك على الصحيحين، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى)، ج٤، ص ٤١٢، ٤١٣، كتاب الحدود، حديث رقم ٨١١٤/ ٩١.

(٤) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب المظالم والغضب، باب من قاتل دون ماله، ص ٤٤ حديث رقم ٢٢٥.

وجه الدلالة من هذه الأحاديث : دلت الأحاديث بمجملها على جواز التعزير بالقتل[1] .

أما الآثار : فمنها :

ما رواه عبيد بن عمير : «أن رجلاً ضاف ناساً من هذيل فأراد امرأة على نفسها، فرمته بحجر فقتلته، فرفع أمره إلى عمر رضي الله عنه فقال ذاك قتيل الله والله لا يودى أبدا»[2].

وعن عمر رضي الله عنه «أن رجلاً وجد رجلاً مع امرأته نفد بها بالسيف وأصاب الرجل فقطعه اثنين فقال عمر : إن عاد فعد»[3].

عن الحارث بن حاطب أن رجل سرق على عهد رسول الله ﷺ فأتي به النبي ﷺ فقال : (اقتلوه)، فقالوا : إنما سرق، قال : (فاقطعوه)، ثم سرق أيضًا فقطع ثم سرق على عهد أبي بكر فقطع ثم سرق فقطع حتى قطعت قوائمه ثم سرق الخامسة فقال أبو بكر رضي الله عنه : كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين أمر بقتله أذهبوا به فاقتلوه[4].

ومفاد هذه الآثار في الجملة جواز التعزير بالقتل.[5]

---

(١) ابن تيمية. أحمد عبد الحليم، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، الحسبة، (تحقيق صالح اللحام، الدار العثمانية ودار ابن حزم، عمان، بيروت، الطبعة الأولى)، ص ٧١، ٧٢، والسياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٩٣ وما بعدها؛ ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص٤٥٦، ٤٥٧؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٠٧، ٣١٧؛ أبو زيد، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، مرجع سابق، ص ٤٨٦ وما بعدها.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين،(د.ت)، السنن الكبرى، (مطبعة مجلس دائرة المعارف، الطبعة الأولى)، كتاب الأشربة والحد فيها، باب الرجل يجد مع امرأته الرجل فيقتله، ج٨ ، ص٣٣٧؛ ابن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، مرجع سابق، كتاب العقول، باب الرجل يجد على امرأته الرجل، ج٩،رقم ١٧٩١٩ ؛ ابن أبي شيبة. أبو بكر عبد الله بن محمد، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، مصنف ابن أبي شيبة، (تحقيق حمد الجمعة ومحمد الحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، كتاب الديات، باب الرجل يريد المرأة على نفسها، ج٩ ، رقم ٢٨٢٤٧.

(٣) الألباني. ناصر الدين، (١٩٧٩م)، إرواء الغليل في تخريج منار السبيل، (المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، د.ط)، ج ٧، ص ٢٧٤، وقال : «رواه سعيد بن المسيب ».

(٤) النسائي، سنن النسائي، مرجع سابق، كتاب قطع السارق، باب قطع الرجل من السارق بعد اليد، ج٨ ،ص٨٩، ٩٠ ؛ الحاكم، المستدرك على الصحيحين، مرجع سابق، كتاب الحدود،ج٤، حديث رقم ٨١٥٣/ ١٣٠، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٥) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٥٣١ - ٥٣٦.

أما القياس

فعـن أبي هريـرة رضي الله عنه قال: (جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسـول الله: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي، قال: لا تعطه مالك، قال أرأيت إن قاتلني، قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني، قال (فأنت شهيد) قال: أرأيت إن قتلته، قال: (هو في النار)[١].

ووجه دلالته: جواز قتل المفسـد في الأرض إذا لم يندفع شره إلا بذلك قياسـاً على الصائل الذي لم يندفع شره إلا بالقتل[٢].

أما أقوال الفقهاء

يجد المتتبع لأقوال فقهاء المذاهب أنهم قد اتفقوا على جواز التعزير بالقتل؛ لكن منهم من قد توسع في ذلك، ومنهم من ضيق في قضايا معينة[٣].

وفي ذلك يقول ابن القيم:[٤] «وأبعد الأئمة من التعزير بالقتل: أبو حنيفة ومع ذلك فيجوز التعزير به للمصلحة، كقتل المكثر من اللواط، وقتل القاتل بالمثقل.[٥]

ومالك: يرى تعزير الجاسوس المسلم بالقتل، ووافقه بعض أصحاب أحمد، ويرى أيضاً هو وجماعة من أصحاب أحمد والشافعي: قتل الداعية إلى البدعة[٦].

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٤١.

(٢) ابن عابدين، حاشـية ابن عابدين، مرجع سـابق، ج٦ ،ص ١٠٢، ١٠٣؛ البهوتي، كشـف القناع، مرجع سـابق، ج٥، ص٥٠٤؛ ابـن تيميـة، السياسـة الشرعية، مرجع سـابق، ص٩٣ ـ ٩٤؛ عبد العزيـز، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٠٧.

(٣) ينظـر في ذلـك: ابـن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سـابق، ج٢٨، ص٣٤٥ ـ٣٤٧، والسياسـة الشرعية، مرجع سـابق، ص٩٣؛ ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سـابق، ص٤٥٧؛ عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٨٨؛ العوا، أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص٢٨٣ـ٢٨٤؛ عبد العزيز، التعزير في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص٣٢٢ـ٣٢٣؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥١١؛ أبو زيد. الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، مرجع سابق، ص٤٨٦، ٤٩٣.

(٤) ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص٤٥٧.

(٥) ابـن الهـمام، فتح القديـر، مرجع سـابق، ج٥، ص١١٣؛ ابن عابدين، حاشـية ابن عابدين، مرجع سـابق، ج٦، ص٩٩ـ ١٠٠؛ ابن فرحون، تبصره الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٣؛ ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٩٣.

(٦) ابن فرحون، تبصره الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٣؛ البهوتي، كشف القناع، مرجع سابق، ج٦،ص١٢٥؛ ابن تيمية. السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٩٣.

وبعـد فالتأمـل في هـذا المبحـث مـن نقـولات وأقوال سـواء كانت عـلى سـبيل الإجمال أو التفصيل فإن القتل تعزيراً مشروع بالسنة والآثار الصحيحة، وبالقياس والتعزير بالقتل يتمشى مع مقاصد الشريعة السمحة على حسب المصلحة وعلى قدر الجريمة، مثل من لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل فإنه يقتل.

٥ . ١ . ٥ أنواع التعزير بالقتل

ليـس بالإمكان حصر هـذه الأنواع، نظرًا بأن الحـوادث لا تتناهى، ونظـرًا بأنها عقوبة غير مقـدرة، والرجـوع فيها لاجتهاد الإمام وعلى حسـب ما يراه فيها من مصلحـة عامة في تطبيقها، اخترت منها مما يكون له صلة بواقعنا المعاصر أو شائعًا فيه مثل :[١]

١ ـ قتل الداعي إلى البدعة في الدين.

٢ ـ قتل الساحر: وإن كان فيه خلاف : هل يقتل حدًّا، أو يقتل من أجل الكفر، أو يقتل من أجل الفساد في الأرض.

٣ ـ قتـل شـارب الخمر في الرابعة: على خلاف في هذا هل نسـخ هذا الحكـم أم لا أو أن الإجماع على خلافه.

٤ ـ قتل فاعل اللواط والمفعول به: على خلاف في هذا أيضًا، هل يقتل حدًا، أم لدفع الفسـاد في الأرض.

٥ ـ قتل من لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل.

٦ ـ قتل الجاسوس المسلم.

٥ . ١ . ٦ المقاصد الخاصة لعقوبة التعزير بالقتل

القتل كعقوبة تعزيرية يباح اسـتثناء من القواعـد العامة، وذلك في الأحوال الخاصة التي لا

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سـابق، ج ٢٨، ص٣٤٥ ـ ٣٤٦؛ الحسـبة في الإسـلام، مرجع سـابق، ج ١، ص٧٢، ٩٣؛ السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٧٢، ٩٣ ـ ٩٤؛ ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق،ص ٤٥٥ ـ ٤٥٧.

مفـر فيهـا من الالتجاء إليه كـما لو تعلق الأمر بمجـرم خطير اعتاد الإجـرام ولم يعد ثمة أمل في إصلاحه[1]، وهذه العقوبة كغيرها من العقوبات تهدف إلى تحقيق مقاصد منها [2] :

١ ـ عقوبة اسـتئصاليه للحفاظ على كيان المجتمع المسـلم، وهذه العقوبة تتنوع مقاصدها بتنوع الجريمة التي يعاقب عيها بالقتل إنما تهدف إلى مصلحة المجتمع ودرء المفاسد التي تنتج عن تلك الجريمة بحيث لا أمل في إصلاح المجرم وإنما المصلحة في استئصاله من المجتمع.

٢ ـ مقصد لدرء الفسـاد في الأرض وذلك باسـتئصال المجرمين بأن لا يسـتشري فسادهم ويعم تأثيرهـم في مجتمعاتهـم، وهذا المقصد قد أشـار إليه القـرآن الكريم بقوله تعـالى :﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ﴿٣٣﴾ (المائدة)، ودلالة هـذه الآية أن يعاقب الذي يسعى في الأرض بالفساد بأشد العقاب كالقتل حتى لا يستشري فساده.

٣ ـ مقصـد لعـدم تفريق الأمة وما يلحق بها من ضرر المجرمين لتأمين روابطه الاجتماعية، وهذا ما وردت به السـنة فعن زياد بن علاقة قال : سـمعت عرفجة قال : سمعت رسول الله ﷺ : (إنه سـتكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسـيف كائنًا من كان)[3] .

٤ ـ تحقـق الـردع العـام لا الردع الخاص وذلك بعدم اقتـداء الغير بما قام به الجـاني خوفًا من أن ينالهم ما ناله من عقاب .

٥ ـ تأمـين عقيـدة الأمـة وما يلحق بها من أضرار البدع والخرافـات والأخلاق الرذيلة، كما ورد

---

(١) بلال، النظرية العامة للجزاء الجنائي ، مرجع سابق، ص ٢١٠.

(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق ، مرجع سـابق، ج ٣،ص٦٣٤؛ ابن عابدين، حاشـية ابن عابدين، مرجع سـابق، ج ٦، ص ١٠٠ ؛ ابن قدامه، المغني، مرجع سـابق، ج ١٢، ص٥٣٣؛ ابن تيمية، الحسـبة في الإسـلام، مرجع سـابق، ج ١، ص ٧٢؛ السياسـة الشرعية، مرجع سـابق، ص٩٣ ؛ عودة، مرجع سـابق، ج ١، ص ٦٨٩ ؛ عبد العزيز، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص٣١١، ٣٢٢ ؛ العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سـابق، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسـلامية والقانون، مرجع سـابق، ص ٥١١ ـ ٥١٢.

(٣) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين، حديث رقم ٥٩ / ١٨٥٢.

ذلـك في أقـول الفقهاء مثل «قتـل فاعل اللواط»[1]، وذلك بأن لا تسـتشري مثل هذه العادة السيئة المخالفة للفطر السليمة فأضرارها لا تخفى على أحد، ومثل «قتل الداعي إلى البدع»[2] الـذي لا يرجـع ولا يتوب عن هذا ولا يخفى ما يترتب على نشر البدع في الأمة والخزعبلات التـي قد تـؤدي بالمجتمـع إلى متاهات الأوهـام والخرافـات وتدمير لعقيدتهـم، ومثل «قتل السـاحر»[3] الذي يفسـد على الناس عقيدتهم ولا يخفى على ما يترتب على ذلك من معايشـة الناس في آثار نفسية وعواقب غير محمودة

٦ ـ مقصد للحد من الجرائم الخطيرة في ما لا ينفع فيه التعزير بأي وسيلة أخرى أو ممن تكرر منه الجريمة واعتاد على ذلك، مثل أن يغتال النفوس لأخذ أموالهم أو ممن لم ينقطع شره عن المجتمع باعتياده ارتكاب الجرائم[4]

٧ ـ مقصـد لعـدم تعريض الأمـة للأخطار التي قد تحدق بأمنها وسـلامة كيانهـا مثل "قتل الجاسـوس"[5] الذي يفسـد على دولته أمنها ويعرضها للخطر لتجسسـه لصالح العدو فمثـل هـذا يجب أن يقتل حتـى يكون ذلك ردعًا لغيره لكي لا يجـترئ الناس على محارم أمن أوطانهم فلا يعرضها للخطر .

---

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٤) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق،ص ٩١ ـ ٩٣.

(٥) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق،ص ٩٣.

٥ . ٢ مقاصد عقوبة التعزير بالجلد

٥ . ٢ . ١ تعريف الجلد لغةً واصطلاحًا

أولاً: في اللغةً[١]

(جلد) : الجيم واللام والدال أصل واحد، وهو يدل على قوة وصلابة.

والجَلْدُ : بفتح الجيم، وسكون اللام، مصدر : جَلَدَ يَجْلِدُ. ويراد منه : الضرب الذي أصاب الجِلْد، وجَلَدَهُ جَلْدًا أي ضرب جِلْدَه، يقال : جَلَدَهُ بالسوط والسيف ونحوهما.

ثانياً: في الاصطلاح

لم أقف على تعريف اصطلاحي لمعنى الجلد حدًّا أو تعزيرًا، فيما لدي من مراجع سواء كان ذلك في كتب المتقدمين من الفقهاء أو من المتأخرين، وسبب ذلك إمّا أنهم قد رأوا وضوح معناه اللغوي مغنيًا عن تعريفه الاصطلاحي، أو أن معناه اللغوي هو المقصود شرعًا على ما بيناه سابقًا في تعريفه اللغوي أي هو الضرب بالسوط ونحوه، لذلك يمكن تعريف الجلد كعقوبة تعزيرية بأنه : الضرب تأليماً بالسوط،أو ما يقوم مقامه على معصية لا حد فيها،ولا كفارة فيما يراه الحاكم محققًا للمصلحة.

٥ . ٢ . ٢ المقاصد الخاصة لعقوبة التعزير بالجلد

مدخل

تعد عقوبة الجلد من العقوبات الأساسية ولها من المكانة بحيث يعتمد عليها في الشريعة الإسلامية، في غالبية الجرائم، فهي من العقوبات المقررة للحدود، وأيضًا من العقوبات المقررة في جرائم التعزير، وهي من العقوبات الأكثر شيوعًا في التطبيق على الجرائم التعزيرية، ولذلك تمتاز هذه

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٧١، جذر (جلد) ؛ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص ١٠٢، كتاب الجيم، مادة (جلد) ؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، باب الجيم، جذر (جلد)، ج٢، ص٣٢٣ ؛ الفيروزأباد، القاموس المحيط، مرجع سابق، حرف الجيم، جذر (جلد)، ص٢٩٥؛ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢٨ – ١٢٩.

العقوبـة من مثيلاتها مـن العقوبات التعزيرية الأخـرى بكثير من الميزات التـي تجعلها هي الأميز من غيرها ، بل من الممكن أن يقال هي الأفضل[1] ، لذلك فهذه العقوبة تنفرد بمقاصـد خاصة تميزها.

من غيرها من العقوبات الأخرى ومن المقاصد لهذه العقوبة ما يلي[2]:

أولاً: عدم الإضرار بالحياة الاجتماعية والعملية للفرد

١ ـ من جهة الفرد

فمجـرد تنفيذ عقوبة الجلد على الجاني يعود ويسـتأنف حياتـه العملية، فلا يتضرر من يعول من أسرته، فهي لا تعطل دوره في الحياة فيما يتعلق بمصالحه الخاصة به وبأسرته.

٢ ـ من جهة المجتمع

ليـس لهـا تأثير في الأيدي العاملة المنتجة؛ لأن تطبيق هذه العقوبة لا يأخذ وقتًا، وبذلك لا تتأثر الحالة الاقتصادية ؛ بمعنى أنه بمجرد تنفيذ العقوبة على الجاني، يعاود نشاطه الاقتصادي في المجتمع.

ثانياً: ليست عقوبة متلفة لا من جهة الأبدان ولا من جهة الأخلاق :

١ ـ من جهة الأبدان

١ ـ أنهـا عقوبـة للجاني بالقدر اللازم للردع والزجر، بحيث يزيد فيها القاضي وينقص منها على حسب الجريمة المرتكبة لتكون زاجرة له عن فعله المرتكب، ورادعة له في المستقبل.

٢ ـ عقوبـة مؤلمـة لبدن الجـاني دون إتلاف لأعضائـه، فليس المقصود منها التشـفي وإنما بالقدر المناسـب وبالضوابط الشرعية فالهدف هـو التأديب والجزاء وإن كانت تقع مباشرة على بدن الجاني إلا أنها غير متلفة أو يجب أن تكون كذلك فلا يتجاوز فيها الحد المعقول.

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٨٩ ـ ٦٩٠.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سـابق، ج ٣، ص ٣٣٥ ؛ عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج ١، ص ٦٩٠ ؛ العوا، أصول النظام الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ص ٢٨٠ ؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٥٣ وما بعدها ؛ أبو المعاطي، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٩٠، ٩١ ؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

٢ ـ من جهة الأخلاق:

١ ـ تحمي الجاني ـ كعقوبة بديلة من الحبس في السجون ـ من الوقوع في رذائل الأخلاق ومن شر السجون، فهو لا يخالط المجرمين اللذين قد يؤثرون في سلوك وأخلاق غيره من السجناء.

٢ ـ حماية للمجتمع من رذائل أخلاق من اختلط بالمسجونين، فلم يعد خافيًا ما يدور داخل السجون من أعمال مفسدة للأخلاق، وقد يخرج هذا الشخص من السجن وقد فسدت أخلاقه أو زادت فسادًا فيؤثر سلبًا في أفراد المجتمع.

ثالثاً: الأثر الإيجابي البعيد على سلوكيات الفرد والمجتمع

إن مشاهدة تنفيذ مثل هذه العقوبة في الواقع يؤدي إلى ردع وزجر الفرد والمجتمع عن الإقدام على المعاصي، بحيث يكون من مقاصدها حماية الفرد والمجتمع من الوقوع في الرذائل، خاصة وأن التنفيذ لها يكون في الغالب في الأماكن العامة، أو في مكان ارتكاب الجريمة.

رابعاً: إبراز قدرة الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان

بمعنى أنها شمولية، فمن الممكن تطبيقها على أغلب الجرائم التي من الممكن ألا تناسبها أي عقوبات أخرى زاجرة، فمثلاً عقوبة القتل ليس من الممكن تطبيقها على كل الجرائم وأنواع المعاصي، وكذلك عقوبة التعزير بالمال، فليس بالإمكان تطبيقها على كل الجرائم والظروف المحيطة بالأشخاص؛ فلربما كان الجاني مفلسًا أو معسرًا أو لا يملك إلا قدر حاجته، وهكذا. فمن الممكن القول : إنها عقوبة صالحة لكل زمان ومكان على مختلف أنواع الجرائم والمعاصي.

خامساً: عدم إثقال كاهل الدولة بتكاليف مادية باهظة

مثل وجود أماكن مخصصة لتنفيذ هذه العقوبة أو استخدام آلات خاصة مكلفة، بل من الممكن تنفيذ ذلك في أي مكان، كما أن آلاتها السوط أو الدرة أو ما يقوم مقامهما، وهذا سهل بسيط، فهذه العقوبة إلى جانب أثرها الإيجابي في الردع والزجر فهي غير مكلفة في تطبيقها.

سادساً: شخصية هذه العقوبة واقتصار ضررها على الجاني

تبرز شـخصية هذه العقوبة لكونها تقع على بـدن الجاني فقط دون غيره، فلا يتعدى ضررها عـلى غـير المحكوم عليه، ونفـس الوقت تكون ردعًا لغـيره فلا يقترب من الجريمة أو تسـول له نفسه القيام بمثل هذه الجرائم التي تعرضه لعقوبة الجلد، كما أن البدن بأعضائه وسيلة لارتكاب الجريمة فالعقوبة تقع عليه مباشرة ليمس الألم.

سابعاً: عدم التعرض لحرية إرادة الإنسان

فهي لا تسـلب حريته وتترك إرادته حرة طليقة؛ بحيث يزاول نشاطه الأسري والاجتماعي بعـد أن تنفذ عليه عقوبة الجلد، بخلاف عقوبة السـجن التي تسـلب حريـة التصرف للمعاقب، بينـما الجلـد مجرد وقف التنفيذ الذي لا يسـتغرق وقتًا طويلاً، ومن ثم فهـو حر كغيره من الناس يمارس حياته وحريته بشكل طبيعي.

٥ . ٣ مقاصد عقوبة التعزير بالحبس والنفي

٥ . ٣ . ١ تعريف الحبس في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

الحبس لغة[١] : المنع، مصدر : حبسه يحبسـه حبسـاً فهو محبوس وهو اسـم للموضع الذي يحبس فيه[٢]، والجمع حبوس.

---

(١) ابـن فـارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سـابق، ج ٢، ص١٢٩، جذر (حبـس) ؛ الراغب، مفردات القران، مرجع سـابق، ص١١٣، جذر (حبس)؛ ابن منظور، لسـان العرب ، مرجع سـابق، باب الحاء، ج ٣، ص ١٩، ٢١، جذر (حبس) ؛ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص١٥٢، مادة (حبسه).

(٢) السجن : السن والجيم والنون أصل واحد، وهو الحبس يقال : سجنته سجنًا والسَّجن : المكان الذي يسجن فيه الإنسان، قال تعالى على لسان يوسف عليه السلام قَالَ ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إلى مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج٣، ص١٣٧.

ثانياً: في الاصطلاح

«إن الحبس الشرعي ليس هو السجن في مكان ضيق، إنما هو : تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان في بيت أو مسجد...»[1].

يجد المتأمل في هذا التعريف الاصطلاحي أن يكون الجاني ملازماً البقاء في مكان ما ممنوع فيه من التصرف بحرية حتى ولو كان هذا المكان بيتاً أو مسجداً أو ما شابه ذلك؛ وهذا لا يصدق عليه في عصرنا الحالي أنه جان محبوس في جريمة. أي أنه مسجون. كما أنه تعريف عام، فيدخل في هذا التعريف ملازمة الغريم لغريمة، ويدخل فيه أيضا معنى النفي؛ لأن النفي نوع من التعويق ومقصودنا هنا بتعبيرنا أن الحبس بمعنى السجن المعروف الآن في عصرنا، لأن السجن عقوبة من العقوبات التي توقع على الجاني لارتكابه مخالفات لأمر الشارع.

بيد أن الفقهاء[2] قد استخدموا لفظ الحبس إطلاقا بمعنى السجن؛ أي المكان الذي ينفذ فيه عقوبة الحبس، وأن الكلمتين بمعنى واحد؛ كذلك أيضًا قد أطلق بعض أهل اللغة معنى السجن بالحبس كما بيناه قريبًا، وبناء على ما سبق فمن الممكن أن نعرف معنى الحبس اصطلاحًا بأنه : عقوبة تعزيرية يصدرها الحاكم في حق جان بوضعه في مكان يمنع فيه من التصرف بنفسه بحرية لاستيفاء حق منه[3].

٥ . ٣ . ٢ مشروعية التعزير بالحبس وأنواعه

أولاً:المشروعية

قال الزيلعي في تبيين الحقائق : «إن الحبس يصلح للعقوبة وهو مشروع بالكتاب والسنة والإجماع»[4].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، مرجع سابق، ج٣٥، ص٣٩٨ ؛ ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص٤٧٥ .

(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٥، ص ٩٦ ؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج ٢، ص٢٣١، ٢٣٢؛ ابن عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٤ـ٣٩؛ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٤٤٦ ـ٤٤٨؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٣٥، ص ٣٩٨ـ٣٩٩.

(٣) ينظر في هذا الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص١٧٣ ـ ١٧٤ .

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٥، ص٩٠ .

أما الكتاب

قولـه تعـالى : ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِـنَ الأَرْضِ ﴿٣٣﴾ (المائـدة)، وجه الدلالـة : أن المقصود بالنفي في آية المحاربة هذه الحبس[١]، وقوله تعالى : ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَـةَ مِن نِّسَـآئِكُمْ فَاسْتَشْـهِدُواْ عَلَيْهِـنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ فَإِن شَـهِدُواْ فَأَمْسِـكُوهُنَّ فِي الْبُيُـوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَـوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴿١٥﴾ (النساء)، وجه الدلالة : أن الله عز وجل أمر بإمساك النساء في البيوت وحبسهن فيها في صدر الإسلام قبل أن تكثر الجناة، فلما كثر الجناة وخشي قوتهم اتخذ لهم سجن[٢].

أما السنة

مـا رواه بهـز بن حكيم عن أبيه عن جده قال : (أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة)[٣]، ومنها ما رواه مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ (بعث خيلاً في نجد فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج إليه رسول الله فقـال : مـاذا عندك يا ثمامة، فقال : عندي يا محمد خير، إن تقتـل تقتل ذا دم، وإن تنعم تنعم على شـاكر، وإن كنت تريد المال فسـل تعط منه ما شئت، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان الغد، فقال: مـاذا عنـدك يا ثمامة، فقال : عندي ما قلت لك، إن تنعم تنعم على شـاكر، وإن تقتل تقتل ذا دم، وإن كنت تريد المال فسل تعط، فقال رسول الله ﷺ أطلقوا ثمامة)[٤].

دلالة الحديثين

أنهما دلا على جواز مشروعية الحبس، وهذا يعني منعهما من التصرف بنفسهما.

---

(١) الزيلعي، المرجع السابق، ج ٥، ٩٠.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١ ، ص ٤٦١.

(٣) أبـو داود، سـنن أبي داود، مرجـع سـابق، في كتـاب الأقضيـة، باب الحبـس في الديـن، ج ٣، ص ٣١٢، ٣١٣، حديـث رقـم ٣٦٣ ؛ النسـائي، سـنن النسـائي، مرجع سـابق، في كتـاب قطع السـارق، باب إمتحان السـارق بالضرب والحبس، ج ٨، ص ٦٦، ٦٧ ؛ قال الحاكم : "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، حديث رقم ٧١٤٢، ج٤، ص ٢٠٢.

(٤) صحيح البخاري، في كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة، مرجع سـابق، حديث رقم ٤٣٧٢ ؛ مسـلم، صحيح مسلم، في كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، مرجع سابق، حديث رقم ٥٩ / ١٧٦٤.

أما الآثار [١]

فقد ثبت عن عمر (رضي الله عنه) أنه كان له سجن وأنه سجن الحطيئة على الهجو، وسجن صبيبغا على سؤاله عن الذاريات، والمرسلات، والنازعات....، وأن عثمان (رضي الله عنه) سجن ضابئ بن الحارث، وكان من لصوص بني تميم وفتاكهم حتى مات في السجن، وأن علي بن أبي طالب سجن بالكوفة، وروي عنه أنه بنى سجنًا من قصب وسماه نافعًا، فنقبته اللصوص ثم بنى سجنًا من مدر وسماه مخيسًا، وأن عبد الله بن الزبير سجن بمكه، وسجن في سجن دار محمد بن الحنفية.

أما الإجماع

نقل الزيلعي الإجماع على ذلك في تبيين الحقائق بقوله : «أما الإجماع فلأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن بعدهم أجمعوا عليه»[٢] .

ثانياً: أنواع الحبس

تنقسم أنواع الحبس إلى قسمين :

القسم الأول : محدود المدة، وهذا القسم ينقسم إلى فرعين : الفرع الأول : الحد الأعلى لهذه المدة.

الفرع الثاني : الحد الأدنى لهذه المدة

القسم الثاني : غير محددة المدة.

يقول الماوردي : «والحبس الذي يحبسون فيه على حسب ذنبهم وبحسب هفواتهم، فمنهم من يحبس يومًا ومنهم من يحبس أكثر منه إلى غاية مقدرة ... وبستة أشهر للتأديب والتقويم» ، وقال أيضًا : «أن حبسه للاستبراء والكشف اختلف في مدته، فذكر عبد الله الزبيري : أنه مقدر بشهر واحد لا يتجاوزه للاستبراء والكشف»[٣].

(١) ينظر هذه الآثار : ابن فرج المالكي. محمد بن فرج، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، أقضية رسول الله (تحقيق الأعظمي، دار الكتاب اللبناني، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية،)، ص ٩٦ وما بعدها.

(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٩٠ ؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ص ٢٤١ ؛ الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٧٦ ؛ البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣١٨ ؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٣٥، ص ٣٩٨.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٣٦، ٣٥٧ ـ ٣٥٨ ؛ وينظر ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج ٢ ، ص ٢٤٠، ٢٤١.

وسـيتبين هذا التقسـيم من أقـوال الفقهاء وذكر أمثلتهم الآتي ذكرهـا في هذا المبحث، وبناء على ذلك سيكون كلامنا على الفرع الأول والثاني.

الفرع الأول : الحد الأعلى لمدة الحبس

يتبـين مـن كلام الفقهـاء أن الحد الأعلى لهـذه المدة غير متفـق عليه وبيان ذلـك للآتي : قال الزيلعـي : «ومـا جـاء فيه مـن التقدير بشـهرين أو ثـلاث أو أقل أو أكثـر اتفاقي وليـس بتقدير حتماً»[١]، وعند المالكية[٢] «أن يحبس في الدريهمات نصف شـهر، وفي الوسـط من الدين شهرين، وفي الكثير أربعة أشهر»، وعند بعض الشافعية[٣] «أنه لا يصل إلى سنة قياسًا على التغريب في حد الزنا، فوجب أن يقل الحبس عن سنة حتى لا يعاقب بحد في غير حد»، وعند بعض الشافعية[٤] «أنه مقدر بيوم أو أكثر منه إلى غاية مقدرة بشهر واحد لا يتجاوزه في الكشف والاستبراء، وبستة أشهر للتأديب والتقويم».

الفرع الثاني : الحد الأدنى لهذه المدة

يقـول المـاوردي «أنه مقـدر بيوم أو أكثر منـه إلى غاية مقـدرة ....»[٥]. ومعنى ذلك أن أقل تقدير لمدة الحبس كحد أدنى هو يوم واحد.

القسم الثاني : الحبس غير محدد المدة

وهـو الـذي يعبر عنه الفقهـاء بالموت ـ أي موت الجـاني ـ أو بالتوبـة[٦]، فهو حبس لا حد لأكثره ولا لأقله، ويتبين ذلك من الآتي :

قـال ابن عابدين : «والمغني والمخنث والنائحة يعزرون ويحبسـون حتـى يحدثوا توبة، ومن يتهم بالقتل والسرقة يحبس ويخلد في السجن إلى أن يظُهر توبة»[٧].

---

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٩٣.
(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٣٨.
(٣) الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢١.
(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٥٨؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٤٠، ٢٤١.
(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٥٨؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٤٠، ٢٤١.
(٦) والمراد بالتوبة هي: ظهور علاماتها لأنه لا يمكن الوقوف على حقيقتها. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٣، ص١٨.
(٧) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٠٧.

ونقل ابن فرحون عن ابن الماجشـون قوله : «أما من أخذ أموال الناس وقعد عليها وادعى العدم فتبين كذبه، فأن يحبس أبدًا حتى يؤدى أو يموت في الحبس»[1].

وقـال البهـوتي : «ومن عرف بأذى الناس وأذى مالهـم حتى بعينه ولم يكف عن ذلك حبس حتى يموت أو يتوب»[2].

أيضًا : من الإطلاقات التي أطلقوها الفقهاء على الحبس بغير أي قيد قال ابن عابدين : «وفي المفطـر في رمضـان يعزر ويحبس»[3]، وقال ابن فرحون وروى ابن القاسـم عن مالك : «إذا ثبت عنـد القـاضي اللدد من الغريم، فإنه يحبسـه ... وذلك إذا اتهمه أنه خبأ مالاً أو غيبه ويحبسـه أبدا حتى يؤدي أو يتبين أنه لا مال له»[4]

وقـال الرمـلي : أفتى ابن عبد السـلام «بإدامة حبس من يكثر الجناية عـلى الناس ولم يفد فيه التعزير إلى موته»[5]

خلاصة البحث ورأي الباحث

يتبين من اسـتعراض كلام الفقهاء وضرب الأمثلة على ذلك أن الحبس ـ أي السجن ـ ليس له حد مقدر سواء كان ذلك لأعلاه أو لأقله وذلك لسببين :

السـبب الأول : هـو اضطـراب الفقهـاء في تحديـد حد معـين لأقلـه أو أكثره كما تبـين ذلك من استعراض البحث سواء كان ذلك من كلام الفقهاء أو ضرب أمثلتهم.

السبب الثاني : أن عقوبة السجن عقوبة تعزيرية، ليس له تقدير محدد لا لأقله ولا لأكثره.

ويرى الباحث ترجيح ذلك وهو اختيار جمهور الفقهاء[6].

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٤١.

(٢) البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٢٦.

(٣) ابن عابدين، حاشية بن عابدين، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٠٧.

(٤) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص ١٦١.

(٥) الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج ٨، ص٢٢.

(٦) الزيلعـي، تبيـين الحقائـق، مرجع سـابق، ج ٥، ص ٩٣ ؛ ابـن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سـابق، ج٢، ص ٢٤١؛ ابن عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، مرجع سـابق، ج ٦، ص ٣٧ ؛ الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج ٧، ص٢٢ ؛ البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٢١.

٥ . ٢ . ٣ تعريف النفي في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة [١]

(نفى) النون والفاء والحرف المعتل أصيل يدل على تعرية شيء من شيء وإبعاده منه، ونفيت الشيء أنفيه نفيًا، وانتفى هو انتفاء، وهو الطرد والإبعاد، تقول: نفيت الرجل من الأرض؛ أي طردته وأبعدته، وفي التنزيل: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ﴿٣٣﴾﴾ (المائدة).

ثانياً: في الاصطلاح

اتفق الفقهاء على تعريف معنى النفي اصطلاحًا بأنه: هو التغريب من البلد التي وقع فيها الزنا من غير المحصن إلى بلد آخر[٢].

بيد أن هذا التعريف تعريف عام لمعنى النفي أو بمعنى آخر هو معنى النفي حدًا. وباعتبار أننا هنا نعرف معنى عقوبة النفي اصطلاحًا تعزيريًا فيمكن القول أن التعريف المناسب وفي ضوء ما يراه البعض من أن النفي عقوبة تعزيرية وليست حدية وإن ذلك راجع للمصلحة كالأتي: نفي الجاني من البلد التي وقعت فيها الجريمة إلى بلد آخر مدة غير مقدرة على حسب ما يراه الحاكم تحقيقًا للمصلحة[٣]

٥ . ٣ . ٤ مشروعية النفي

استدل جمهور أهل العلم على مشروعية النفي، بالكتاب والسنة والآثار والإجماع[٤] سواء كان في ذلك من قال منهم انها عقوبة حَدّية أو عقوبة تعزيرية.

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٥٦، مادة (نفى)؛ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج١٤، ص ٣٤٧-٣٤٨، باب النون، جذر (نفى)؛ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٤٣، مادة (نفى).

(٢) ابن عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، مرجع سابق، ج ٩، ص ١٦٨؛ الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج ٧، ص٤٢٨، ٤٢٩؛ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٢٥؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، مرجع سابق، ج٦، ص ١٨٤، ١٨٥.

(٣) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٦٣؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٢، ٢٣؛ الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج ٧، ص ٤٢٩.

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٦٣، حيث قال: وعندنا يجوز أن يفعله - أي الإمام - إذا رأى فيه مصلحة ولا يختص ذلك بالزنا؛ ابن عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، مرجع سابق، ج ٩، ص ١٦٨، ١٦٩؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤٨؛ ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٢٢.

أما **دليل الكتاب** قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ (المائدة) [(١)].

أما السنة

فعن عبادة بن الصامت، أن النبي ﷺ قال: (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)[(٢)]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم قال: فأخرج النبي ﷺ فلانًا وأخرج عمر فلانًا)[(٣)].

أمّا الآثار

فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «إن النبي ﷺ ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب»[(٤)].

قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم: أبو بكر، وعمر، وعلي، وأبي بن كعب، وعبد الله ابن مسعود، وأبوذر، وغيرهم، وكذلك روى عن غير واحد من فقهاء التابعين ...»[(٥)].

أما الإجماع قال ابن قدامة «ولأن التغريب فعله الخلفاء الراشدون، ولا نعرف لهم في الصحابة مخالفًا، فكان إجماعًا»[(٦)].

---

(١) وهذا على رأي من قال إن معنى النفي في الآية هو الطرد والإبعاد.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا، مرجع سابق، حديث رقم ١٢ / ١٩٩٠؛ وينظر في دلالة هذا الحديث على الجواز بالنفي، ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٠٨.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٣٩.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في النفي، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٥، ٣٦، حديث رقم ١٤٣٨؛ قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود، حديث رقم ٨١٨٧، ج٤، ص ٥٢٢.

(٥) المرجع السابق.

(٦) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٢، ص٣٢٣ ـ ٣٢٤؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوي، مرجع سابق، ج١٥، ص٣٠٩-٣١٣.

أما مسألة تغريب المرأة

قال مالك والأوزاعي: يغرب الرجل دون المرأة؛ لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة ولأنها لا تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم، ولا يجوز التغريب بغير محرم فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة[1]، ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور وتضيع لها وإن غربت بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس بزان ونفي من لا ذنب له وإن كلفت أجرته ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشرع به[2].

وبما أن الغرض من عقوبة النفي هو منع الفتنة بأفعال وسلوك الجاني أو زجره عن الفعل المعاقب عليه، والنفي قد يكون من مدينة إلى أخرى في بلد الجاني أو دولته، أو من دولته كلها إلى دولة أخرى، قد لا يؤدي النفي الغرض المقصود من هذه العقوبة، كما أنه لم يعد ممكنًا في هذا العصر أن يكون النفي من دولة إلى دولة أخرى، حيث لن تقبل أي دولة مجرمي دولة أخرى في أراضيها[3].

وبناء على ماسبق، وحيث إن الموضوع هو النفي تعزيرًا وليس حدًا، لذى يرى الباحث أن تستبدل عقوبة النفي تعزيرًا بعقوبة السجن، حيث إنه نوع من النفي، ولا شك أن هذه العقوبة ـ أي عقوبة السجن ـ تحقق معها المصلحة المقصودة، وتدرأ معها المفسدة التي قد لا تدرأ خاصة في ظل ظروف عصرنا الحاضر[4]، ولقول علي (رضي الله عنه) حيث قال: (حسبهما من الفتنة أن ينفيا)[5]، «وأن عمر رضي الله عنه لما غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر: (لا أغرب مسلمًا بعد هذا أبدًا)[6]، وبما هو مقرر في علم الأصول؛ أن درأ المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

---

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، حديث رقم ١٠٨٨.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٢٢، ٣٢٤. حيث قال: وقول مالك فيما يقع لي أصح الأقوال وأعدلها.

(٣) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٦٤؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٢؛ العوا، أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٩٠، ٥٦٤؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٢؛ ابن عليش، منح الجليل على شرح مختصر خليل، مرجع سابق، ج ٩، ص ١٦٨. حيث قال: إن تعذر تغريب المرأة لعدم وليها ورفقة صالحة مأمونة فلا يسقط سجنها.

(٥) مصنف عبد الرازق، مرجع سابق، ج ٧، ص ٣١٥.

(٦) مصنف عبد الرازق، مرجع سابق، كتاب الأشربة، باب الشراب في رمضان، ج ٩، ص ١٠٣، حديث رقم ١٧٠٤٠.

٥ . ٣ . ٥ المقاصد الخاصة لعقوبة التعزير بالحبس والنفي

إن عقوبتا الحبس والنفي قررتهما الشريعة الإسلامية كعقوبتي ردع وزجر سواء كان ذلك زجرًا للفرد أو ردعًا للمجتمع بأكمله؛ فعقوبة الحبس تظل بطابعها العقابي زجرًا وردعًا لعتاة المجرمين أو لأخفهم ضررًا، فالجناة في الحبس بين جدرانه يبقون فيه مسلوبين الحرية منعزلين عن المجتمع، وعقوبة النفي بدورها تنفي الجاني فتبعده عن مجتمعه بل وربما عن أهله، فيستوحش ذلك كغريب في مجتمع جديد نفي إليه، وذلك كله لمحاربة خلقهم الشاذ، وحثهم على الإحساس على ما أخلوا به وأجرموا تجاه أنفسهم أولاً ومجتمعهم ثانيًا؛ في نشر الرذيلة والجرأة على الحرمات.

رغم هذا فإنهما ليسا بعقوبتين يقصد بهما مجرد التضييق أو التنكيل أو التشديد أو احتقارًا لآدمية الإنسان؛ من أجل أن يصعب عليهم التعايش مع المجتمعات مرة أخرى، بل هما وسيلتان لإصلاح الجاني وتقويم اعوجاجه الخلقي ليصبح بذلك عضوًا فعالاً في المجتمع.

ويتبين ذلك من خلال أهم ما رمت إليه هاتان العقوبتان من مقاصد تصب بدورها في مصلحة الجاني أولاً ثم في مصلحة المجتمع ثانيًا، فمن أهم تلك المقاصد :

أولاً : أنهما ليسا محل نكاية بالأشخاص، الذين عرف من أحوالهم أنهم ليسوا من عتاة الإجرام في مجتمعاتهم، بل هما محل تأديب وتقويم وتهذيب لهؤلاء، فالجاني يجمع بين جزائه في الحبس أو الغربة عن أهله، ويتفكر في سبب هذا الجزاء ويراجع نفسه بعيدًا عن المجتمع الذي ارتكب فيه الجرائم أو عن مسرح الجريمة.[١]

ثانيًا : أنهما محل نكاية وتضييق في حق من عرف أنه قادر على أداء ما يجب عليه من الحق وهو ممتنع عن أدائه، أو لعتاة المجرمين الذين عرفوا بمعاودة الإجرام في مجتمعاتهم[٢].

---

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣٦؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٥٨؛ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص٦٩٥- ٦٩٦؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٨٠.

(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٣٥ ؛ ابن عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٨، ٣٩ ؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤٨.

ثالثًا : عقوبة زاجرة ورادعة لعتاة المجرمين الذين لم يتم إصلاحهم وزجرهم بأي عقوبة أخرى بهدف عدم العود إلى الجريمة مرة أخرى[١].

رابعًا :مقصد رادع وحماية للمجتمع لكل من تسول له نفسه من أفراد المجتمع أن يقلد مثل هؤلاء المجرمين في ارتكابهم الجرائم، وبتعبير الفقهاء؛ عقوبة رادعة لمن يفتتن بمثل هؤلاء المجرمين في سلوكهم.[٢]

خامسًا : إيحاش الجاني وبعده عن أهله ومجتمعه حتى لا يلحق المجتمع شره ولا يتأثر بمفاسده، زجرًا وتأديبًا له[٣].

سادسًا : تعجيز الجاني عن ارتكاب الجريمة فببعده عن المجتمع وتخويفه بالعقوبة التي تنتظره إذا اقترف الجريمة تجعله خائفًا من الإقدام على مثل هذه الأعمال المشينة.[٤]

سابعًا : دفعًا لشر الجناة عن المجتمع بسبب ما ارتكبوه من جرائم ـ في حق أنفسهم ومجتمعاتهم ـ مخلة لأمن المجتمع وانتهاك حرمة الدين[٥].

ثامنًا : مقصد لانقطاع التحدث في هذه الجرائم ببعده عن مكان مسرح الجريمة لئلا تشيع الفاحشة في المجتمع، فلا يشعر بالحرج في منفاه ومجتمعه الجديد الذي يعيش فيه[٦].

تاسعًا : مقصد لنسيان الناس جريمته وعقوبته ببعده عن المجتمع ومسرح الجريمة، فلا يعير بما ارتكبه من الجرم الذي يولد في نفسه الخزي والذلة ؛ فقد تصل المضايقات إلى حد قطع الرزق، وقد لا تزيد على حد المهانة والتحقير، فالإبعاد يهيئ للجاني أن يحيا من جديد حياة كريمة[٧].

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١ ، ص٦٩٦ ؛ العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص٢٧٨ ؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٨٢ ؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص٣٥٩.

(٢) العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

(٣) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٩١ ؛ العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص ٢٧٩ ؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٥٥؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤٨

(٤) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٨٣، ٣٨٩ – ٣٩٠.

(٥) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٨٨ ؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٥٥ ؛ الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤٨.

(٦) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٩٢ ؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٧) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٩٢ ؛ أبو زهرة، العقوبة، مرجع سابق، ص ٩٩.

عـاشرًا : مقصـد لتعويـق الشـخص عن التصرف في نفسـه بحريـة، فيضيق عليـه في ذلك إلا في حدود الضرورة المبيحة بأن يتصرف فيه ووسـيلة لمراجعة النفس في خلوة معها بعيدًا عن المؤثرات الخارجية[1].

أحـد عشر : مقصد لتضجر القلب بسـبب حبسـه أو نفيه، لإحباط دافع ارتـكاب الجريمة لدى الجناة وعدم المعاودة لها[2].

إثنـا عـشر : مقصد لإعطاء الجـاني الوقت الكافي لشـعوره بالندم على ما ارتكـب من جرائم، في سـبيل أن تتبدل أفكاره وتتغير مفاهيمه، ويطهر نفسـه من الرذائل التي ارتكبها ؛ بالتوبة والندم[3].

ثلاثـة عشر : مقصـد لمكافحة الإجرام وعدم نـشر الرذيلة والحفاظ على سـلامة وأمن المجتمع، فالمجتمع الذي يشعر بالأمان مجتمعًا فعَّالاً في جميع مجالات الحياة، أما المجتمع الذي ينتابه الشـعور بالخوف وعدم الأمان لا شك أنه سـيضيع في متاهات الحياة فتضيع قيمه ويفقد كيانه الاجتماعي، فيصير بذلك مجتمعًا مفككًا[4].

أربعة عشر : مقصد للكشف والاستبراء عن حال الجاني في بعض حالاته، فلربما كان الجاني غنيًا وعليـه دين فيماطل فيه، فيحبس مدة من الزمن لاستكشـاف ذلـك، أو لربما كان متهماً في عـرض، فـإن حبس وقت من الزمن فلعلـه يظهر من ذلك حاله فـإن كان من أهل التقى والعفاف فيخلى سبيله، وإن كان غير ذلك، فإنه يحبس مدة من الزمن، على حسب ما يرى في ذلك الإمام[5] .

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج ٧، ص ١٧٤ ؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٣٣ ؛ عـودة، التشريـع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج ١، ص ٦٤٠؛ الشربيني، مغنـي المحتاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤٨.

(٢) ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٨٠.

(٣) عامر، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص ٣٨٠ ؛ العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سـابق، ص ٢٧٨.

(٤) ينظر في ذلك : عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٨٩.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٣٦.

٥ . ٤ مقاصد عقوبة التعزير بالمال

تمهيـــــد

مـن المعلـوم شرعاً أنه لا يجوز أخذ أموال الناس لغير سـبب شرعي حتـى لا يتعدى الناس عـلى حقوق بعضهم البعض. وقد دل الكتاب والسـنة والإجماع على تحريـم الاعتداء على أموال الناس بغير حق.

أما الكتاب : قوله تعالى : ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ (البقـرة)، قال القرطبـي : «لا يأكل بعضكـم مال بعـض بغير حق»[١] وقال أيضـاً : «من أخذ مال غيره لا على وجـه إذن الشرع فقد أكله بالباطل»[٢].

أمـا السـنة : فعن عبـد الرحمن بن أبي بكرة عـن أبيه قال ﷺ : (إن دماءكـم وأموالكم حرام عليكـم، كحرمـة يومكم هذا، في شـهركم هـذا، في بلدكم هذا)[٣]، وهذا نـص واضح في تحريم أموال الناس بعضهم على بعض.

أما الإجماع : قال القرطبي : «اتفق أهل السـنة على أن من أخذ ما وقع عليه اسـم مال قلّ أو كثر أنه يفسق بذلك وأنه محرم عليه أخذه»[٤].

أمـا التعزير بالمـال كعقوبة حيث وجد سـببه الشرعي فقد أباحته الشريعة الإسـلامية بفعل النبـي ﷺ وأصحابـه من بعده[٥]، وإيضاح ذلك عند الكلام عـن مشروعية التعزير بالمال على ما سيأتي.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٥.

(٢) القرطبي، المصدر السابق.

(٣) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب القسامة والمحاربين..، باب تغليظ تحريم الدماء.. حديث رقم ٢٩/ ١٦٧٩.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٧

(٥) انظر ابن تيمية، الحسـبة ، مرجع سـابق، ص ١١٢ ؛ العوا، في أصول النظام الجنائي الإسـلامي ، مرجع سـابق، ص ٢٧٧.

٥ . ٤ . ١ تعريف عقوبة التعزير بالمال في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة[١]

مَـالَ ـ مَـوْلاً ومُـؤولاً :كثر ماله، فهو مَالٌ، وسـمي بذلك لكونه مائلاً أبـداً وزائلاً، ولذلك سمي عرضاً، وتَمَّول الرجل : اتخذ مالاً، وهو كل ما يملكه الفرد أو الجماعة من متاع أو عروض تجارة أو عقار أو نقود.

ثانياً: في الاصطلاح

لم أقف على معنى اصطلاحي لعقوبة التعزير بالمال فيما لدي من مراجع سـواء في ذلك كتب المتقدمـين أو المعاصريـن غير أن ابن عابدين قال : «وأفـاد في البزازية أن معنى التعزير بأخذ المال عـلى القـول بـه : هو إمسـاك شيء من ماله ـ أي مـال الجاني ـ عنه مـدة لينزجر ثـم يعيده الحاكم إليه، لا أن يأخذه الحاكم لنفسـه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة، إذ لا يجوز لأحد من المسـلمين أخذ مال أحد بغير سـبب شرعي» إلى أن قال : «وأرى أن يأخذها فيمسـكها، فإن أيس من توبته يصرفها إلى ما يرى».[٢]

وبناءً عليه فمن الممكن أن يقال ان التعريف الاصطلاحي عند ابن عابدين هو «إمساك شيء من مال الجاني عنه مدة لينزجر ويتوب فإن لم يتب فللحاكم أن يصرفها إلى ما يرى».

ولذلك فمن الممكن الوصول لمعنى اصطلاحي لعقوبة التعزير بالمال يكون أكثر دقة، وليكن الآتي : إمساك شيء من مال الجاني مصادرة أو غرما أو إتلافاً فيما يراه الحاكم تحقيقاً للمصلحة[٣].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سـابق، ج٥، ص٢٨٥، جذر (مول) ؛ الراغب، المفردات، مرجع سـابق، ص٤٨١ ، جذر (ميل) ؛ مجمع اللغة العربية،المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج٢، ص٨٩٢، مادة (مال)

(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦، ص٩٨

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سـابق، ج٣، ص٣٤٢ ؛ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان، مرجع سـابق، ج١، ص٥٧٢؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤١٣، ٤٣٥.

٥ . ٤ . ٢ مشروعية عقوبة التعزير بالمال

«عرفت الشريعة الإسلامية التعزير بالعقوبات المالية في سنة رسول ﷺ ثم طبقه الصحابة رضي الله عنهم في حالات متعددة، ومع ذلك فقد اختلف الفقهاء في شأنه إباحة ومنعاً، فأباحه بعضهم ومنعه آخرون، وتوسط فريق منهم فأجازه بشروط معينة»[١].

أما السنة فكثيرة اقتصرت منها على ما يفي بالغرض

١ ـ في غرم مالا قطع فيه فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ إنه سُئل عن الثمر المعلق فقال: (من أصاب بفيه مِنْ ذي حاجةٍ غَيْرَ مُتّخذٍ خُبْنَةَ فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامةُ مِثْلَيْهِ والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يُؤْويُه الْجَرينُ فبلغ ثمن المجنِّ فعليه القطع)[٢]، والخبنة بالضم: ما تحمله في حضنك، والجرين موضع تجفيف التمر، وهو له كالبيدر للحنطة[٣].

وجه الدلالة: قال الشوكاني في قوله ﷺ (فعليه غرامة مثليه) «فيه دليل على جواز التأديب بالمال»[٤].

٢ ـ في الإتلاف: عن المعتمر ابن سليمان قال: سمعت ليثًا يُحدث عن يحيى بن عباد عن أنس عن أبي طلحة أنه قال: يا نبي الله إني اشتريت خمراً لأيتام في حجري قال ﷺ: (اهْرِق الخمر واكسر الدنان)[٥].

٣ ـ في الحرمان: أمره ﷺ فيما رواه عوف بن مالك رضي الله عنه بحرمان ـ سلب من أساء لأميره ـ فقد قتل رجل من حمير رجلاً من العدو فأراد سلبه فمنعه خالد من أجل أنه استكثره عليه،

---

(١) العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص ٢٧٥.

(٢) سنن أبي داود، مرجع سابق، في كتاب الحدود، باب مالا قطع فيه، ج٣، ص١٣٥، حديث رقم ٤٣٩٠؛ قال الألباني: (فى «التهذيب» عن الترمذي أنه صححه)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج ٨، ص ١٥٩ـ١٦٠، كتاب الأطعمة، حديث رقم ٢٥١٩.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار ، مرجع سابق، ج ٧، ص ١٣٥.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٧، ص١٣٥

(٥) سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك، ج٣، ص٥٨٨، حديث رقم ١٢٩٣؛ وقال: وفي الباب عن جابر وعائشة وأبي سعيد، قال أبو عيسى: «حديث أبي طلحة روى الثوري هذا الحديث عن السدى عن يحيى بن عباد عن أنس أن أبا طلحة كان عنده. وهذا أصح من حديث الليث».

فقال له رسـول الله ﷺ : ادفعه إليه فمر خالد بعوف بن مالك فجر بردائه ثم قال لخالد هل أنجـزت لـك ما ذكرت لك من رسـول الله ﷺ ؟ فسـمعه النبي ﷺ فاسـتغضب فقال : (لا تعطه يا خالد لا تعطه يا خالد هل انتم تاركون لي أمرائي ...)[١] .

أما الآثار : فمنها

«أن أبـا طلحـة أمـر أنـس بن مالـك أن يكسر جرة كانـت فيها خمـراً فقال أنـس : قمت إلى مهراس[٢] لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت»[٣].

وكما ورد عن علي (رضي الله عنه) أنه أحرق طعاماً لمحتكر، ودور قوم يبيعون فيها الخمر، وهدمه دار جرير بـن عبد الله، وكذلك تضمين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قيمة الناقة على حاطب بن أبي بلتعة التي غصبها عبيدة وانتحروها، وتغليظه (رضي الله عنه) الدية على من قتل في الشهر الحرام في البلد الحرام، وتحريقه المكان الذي يباع فيه الخمر وتحريقه رضي الله عنه لقصر سعد بن أبي وقاص ومصادرته لشطر أموال عماله وإراقته للبن المغشوش وإضعافه غرم الضالة المكتومة[٤].

أقوال الفقهاء : اختلف الفقهاء في مشروعية التعزير بأخذ المال

فذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسـن بأن التعزير بالمال غير جائز، وهو المشـهور في المذهب، أما أبو يوسف فقد روي عنه أن التعزير بالمال جائز إن كان في ذلك مصلحة بحيث رأى القاضي ذلـك أو الـوالي ومعنـى التعزير بأخذ المال على هذا القول إمسـاك شيء من مالـه مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم إليه[٥]

---

(١) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب : استحقاق القاتل سلب القتيل، حديث رقم ١٧٥٣.

(٢) المهـراس : الهـاون ونحوه من آلات الهرس، وحجر منقور مسـتطيل يتوضأ منه، والخشـبة التـي يدق بها الحَبُ، وجمعه مهاريس ؛ انظر المعجم الوسيط ، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٨١، (هـ ر س).

(٣) صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر...، حديث رقم١٩٨١.

(٤) أورد ذلك الشوكاني في نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤، ص١٣٢؛ ابن تيمية، الحسبة، مرجع سابق، ص١١٤، ١٢٠ ـ ١٢١؛ ابـن قيـم الجوزية، الطرق الحكمية، مرجع سـابق، ص٤٥٩ ـ ٤٦٠؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٠.

(٥) ابـن عابديـن، حاشـية ابن عابديـن، مرجع سـابق، ج٦، ص٩٨؛ الزيلعـي، تبيين الحقائق، مرجع سـابق، ج٣، ص٦٣٤؛ابن الهمام فتح القدير، مرجع سابق، ج٥ ، ص١١٣.

أما المالكية : فالمشهور عنهم أنه يجوز بطريقة مخصوصة لجرائم معينة فعندهم أن له أنواع فقد يكون بالاتلاف مثل الذي يغش باللبن والمسك والزعفران ويتصدق بثمنها تعزيرًا ولا تدخل بيت مال المسلمين[1].

أما الشافعية : فالمشهور عند الشافعي في القديم أنه يجوز، ولا يجوز عنده في الجديد[2].

أما الحنابلة : فالتعزير بأخذ المال إتلافه لا يجوز لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدى به وخالفهم ابن تيمية وابن القيم فعندهما يجوز التعزير بالمال أخذًا وإتلافًا، وقد استدل ابن القيم وشيخه بأدلة كثيرة من أقضية رسول الله ﷺ وعمل الصحابة[3].

ونقل الشوكاني الإجماع على نسخ التعزير بالمال فقال : «قول الشافعي في الجديد أنه منسوخ وهكذا قال البيهقي وأكثر الشافعية ونقل الطحاوي والغزالي الإجماع على نسخ العقوبة بالمال»[4]

وفي ذلك كله يقول ابن القيم : «من قال إنَّ العقوبة المالية منسوخة وأطلق ذلك فقد غلط على مذهب الأئمة نقلاً واستدلالاً، ... وهو فعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها من بعد موته ﷺ مبطل أيضًا لدعوى نسخها، والمدّعون للنسخ ليس معهم كتاب، ولا سنة، ولا إجماع يصحح دعواهم ...، والأمة لم تجمع على نسخها»[5].

وقد أورد العوا أدلة المانعين والمجيزين للعقوبات المالية ورأى أن ما احتج به المانعون لا يكفي لتبرير المنع بعد أن ثبتت الإباحة بفعل الرسول ﷺ وأصحابه من بعده، كما إن المجيزين لهذه العقوبة لا يقولون بأخذ المال بغير سبب وإنما هي عقوبة توقع على من ارتكب جريمة، والجريمة سبب شرعي للعقوبة، وخلص إلى أن الصحيح من أقول الفقهاء هو الذي يرى

---

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٠ ـ ٢٢١؛ ابن عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، مرجع سابق، ج٤، ص٣٣٨، ٣٣٩.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ج٨ / ص٢٢.

(٣) انظر ابن قدامة، المغني ، مرجع سابق، ج١٢، ص٥٢٦؛ البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج ٦، ص١٢٤ ـ ١٢٥ . حيث قال بعد أن قال بعدم جوازه ـ هو سائغ ؛ ابن تيمية، الحسبة، مرجع سابق، ص ١٠٧ ـ ١١٢ ؛ ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص ٤٥٨ ـ ٤٦٠ .

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج٤، ص١٣١ .

(٥) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص٤٥٩ ـ ٤٦٠؛ وينظر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣، ص٣٤١ ـ ٣٤٢؛ ابن تيمية، الحسبة، مرجع سابق، ص١١٢ـ ١١٣ .

أصحابـه جـواز التعزير بالعقوبـات المالية، وأن هذه العقوبات غير منسـوخة ولا مقيدة إلا بقيد ملاءمة العقوبة للجريمة وهذا قيد عام يرد على كل عقوبة، سـواء في الفقه الإسـلامي أو في غيره من النظم الجنائية المعاصرة[1] .

٥ . ٤ . ٣ المقاصد الخاصة لعقوبة التعزير بالمال

الإنسان بفطرته وبطبيعته لا يستطيع العيش من غير مقومات الحياة؛ مثل : المأكل والمشرب والملبس وغيرها من مستلزمات الحياة اليومية، لذا دعته ضرورة الحياة إلى تملك الأموال كوسيلة لحفـظ حياتـه وحيـاة من يعول ممن تلزمـه نفقاتهم، ولا يعني هذا أن الإنسـان لـه أن يملك المال ولـو بغير الطـرق المشروعة له، ولا أن يتعدى على أموال الناس بالباطل، لذلك حرمت الشريعة الكسـب المحرم ووسائل التحايل على ذلك، وحددت ضوابط لتملك المال وكيفية التصرف فيه والتعامل به، ووضعت عقوبات تعزيرية لأولئك الذين لا يرتدعون غالباً إلا من خلال العقوبة وهذه العقوبات لها مقاصد سـامية تهدف إلى تحقيقها من خلال التشريع والتطبيق لمصلحة الفرد والمجتمع على حد سواء.

ومن هذه المقاصد ما يلي :

١ ـ أن الجـزاء مـن جنس العمل[2]، فيعاقب الجاني بنقيض قصده، مثل الذي امتنع عن دفع زكاة إبله فقال ﷺ في شـأنه (من أعطاها مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشـطر إبله عزمـة مـن عزمـات ربنا عز وجل لا يحـل لآل محمد منهـا شيء)[3]، أو إتلاف عين الأشـياء التـي اسـتخدمت لغـرض محرم، مثل : هدم مسـجد الضرار الـذي بني ريبة بين المسـلمين، فبني بنقيض ما تبنى له المسـاجد لغرض العبـادة فيها، ومثل : كسر أوعية الخمر، والحانوت

---

(١) العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص٢٧٧.

(٢) ابـن تيميـة، الحسـبة، مرجع سـابق، ص١٢٢؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص٤١٢ ـ ٤١٣؛ عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج١، ص٧٠٨؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص٣٦٨.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، ج٢، ص ١٠٣، حديث رقم ١٥٧٥؛ قال الحاكم : «هذا حديث صحيح الإسـناد على ما قدمنا ذكره في تصحيح هذه الصحيفة، ولم يخرجاه»، المسـتدرك على الصحيحين، كتاب الزكاة، حديث رقم ١٤٤٩، ج١، ص ٥٥٢.

الـذي يبـاع فيه الخمر، وفي ذلك يقول ابن تيميـة رحمه الله «وكل ما كان من العين أو التأليف المحـرم، فإزالتـه وتغييره متفـق عليها بين المسـلمين، مثل إراقة خمر المسـلم، وتفكيك آلات الملاهـي وتغيير الصور المصـورة»[1] أو بمصادرة ماله الذي اكتسـبه بالطرق غير المشروعة، كالاختلاس والرشوة.

٢ ـ زجر الجاني وإصلاحه بعقابه على ما اقترف من جرائم بحبس ماله عنه وحرمانه من التصرف فيه مدة على حسب ما يراه القاضي، حتى ينصلح حاله ويتوب، فإن صلح حاله وتاب رد إليه ماله الذي حبس عنه، وإن لم ينصلح حاله ولم يتب صرف أو أنفق ماله على جهات البر[2].

٣ ـ الحـد مـن الجرائم المضرة بالوطن مثـل الغش، والمخدرات، والمسـكرات، والأفلام الهابطة، وطباعـة الكتب المضلة، وذلك بإزالة عين هذه المواد، بإراقتها وحرقها، وبمصادرة الأموال التـي اكتسـبت من وراء ذلك، وحرق الأماكن التي أقيمـت فيها المنكرات، لأن في ذلك نهياً عن العود إلى المنكر الذي قام بهذا المحل، أو بمصادرة الآلات التي اسـتخدمت في اسـتعمال الإجرام[3].

٤ ـ عقوبة معنوية تؤلم نفسية الجاني لا بدنه، ولا تتعرض لسلب حريته بعدم التصرف في نفسه،بل بحرمانـه من ماله ونـزع ملكيته عنه بغية تحقيق المقاصد المتوخاة مـن العقاب برد قصده إليه بسـبب مـا اكتسـبه من أموال بطـرق غير مشروعة، ولا شـك عندما يضيق على الإنسـان في ماله سـواء كان ذلك بمصادرة ما اكتسـبه من طرق غير مشروعة، أو بغرمه بسـبب ما أخذه ظلـماً وعدوانـاً، أو بامتناعه عن أداء حق واجب عليه، أو بحبس شيء من ماله مدة للتأديب والزجر؛ فلا شك أن هذا يؤلمه نفسياً.[4]

---

(١) ابن تيمية، الحسبة ، مرجع سابق، ص١٢٠؛ وأيضًا ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص٤٧٤ .

(٢) ابـن عابدين، حاشـية ابـن عابدين، مرجع سـابق، ج٦، ص٩٨؛ عامـر، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سابق، ص٤٣٣ ـ ٤٣٥؛ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٦.

(٣) ابن تيمية، الحسـبة ، مرجع سـابق، ص١٢٠؛ ابن القيم، الطرق الحكمية ـ مرجع سابق، ص٤٦٠، ٤٧١؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٣٢؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص٣٦٧؛ السياسة الشرعية ص٩١.

(٤) عامـر، التعزيـر في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص٤١٢، ٤٣٣؛ عكاز، فلسـفة العقوبة، مرجع سـابق، ص٣٦٨.

٥ ـ رفع الضرر ودفع الفساد عن المجتمع الناتج من استعمال الأشياء المغشوشة الفاسدة[١]، وذلك بإتلافها أو بمصادرتها وبمصادرة الأموال التي اكتسبت من وراء هذا الكسب غير المشروع، إذ الواجب دفع الضرر عن الناس. مثل إتلاف المأكولات والمشروبات الفاسدة، ومصادرة المال الذي اكتسب منها، زجراً للجاني ونهيه عن العود إلى ذلك المنكر، وقد أورد الماوردي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قوله: «أيها الناس ألا وإني ما وجدت صلاح هذا المال إلا بثلاث: أن يؤخذ بحق، وأن يعطى في حق، وأن يمنع من باطل ...»[٢]، أما المغشوش ما لا ضرر فيه على الناس مثل: الملابس والمنسوجات أو غيرهما مما لا ضر فيه من استعماله فعلى ولي الحسبة إذا رأى أن عقاب الجاني بالإتلاف أو المصادرة في مثل هذه الأشياء لا يمنع وصول الضرر إلى الناس بذلك الغش، فعلى ولي الحسبة أن يبيع هذا المغشوش لمن يعلم أنه مغشوش ولا يغشه على غيره أو أن يتصدق به[٣]. وقد روي عن عبد الملك بن حبيب: «ولا يرده الإمام إليه وليؤمر ببيعه عليه من يأمن أن يغش به، ويكسر الخبز إذا كثر ويسلمه إلى صاحبه، ويباع عليه العسل والسمن واللبن الذي يغشه ممن يأكله ويبين له غشه هكذا العمل فيما غش من التجارات»[٤].

٦ ـ من مقاصدها سد أبواب الكسب الحرام: يجب سد أبواب الكسب الحرام الغير مشروع الذي يفضي إلى التناحر على المال دون مراعاة للقيم والتنافس غير الشريف، وتغليب روح الشريعة على الأنشطة الاقتصادية بفتح أبواب مشروعة لطلب الرزق وعدم وضع العراقيل الغير ضرورية، وفي تحقيق ذلك صيانة للمجتمع وحماية أفراده ووقايته من اللجوء إلى أبواب الرزق غير المشروع وبذلك نكون أغلقنا باباً واسعاً من أبواب الجريمة مثل الاختلاس والرشوة والغش وما شابه ذلك.[٥]

---

(١) ابن تيمية، الحسبة، مرجع سابق، ص١١٧ـ١١٨؛ ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص٤٠٤؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٨١؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٧٢؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٣٢ـ ٤٣٣.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٢٧٢.

(٣) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ١٥٩؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية – مرجع سابق، ص٤٠٣، ٤٠٤.

(٤) ابن تيمية، الحسبة، مرجع سابق، ص١١٨.

(٥) بو ساق. محمد بن المدني، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، اتجاهات السياسة الجنائية (مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ص١٣٣ ـ ١٣٤.

٥ . ٥ مقاصد العقوبات المعنوية

تمهيـــــد

مـن القواعد العامة أن كل وسـيلة تؤدي إلى إصلاح الجاني وتأديبـه وحماية الجماعة من شره تعتبر عقوبة مشروعة[١] ومن هذه الوسـائل العقوبات التعزيرية المعنوية ـ أي النفسـية ـ التي لا تـترك أثراً مادياً على الجاني كالضرب مثلاً وما أشـبه ذلك، فهي تقتصر على إيلام شـعور الجاني وإيقاظ ضميره، فينصلح حاله وتسـتقيم أموره، وتقتصر هذه العقوبات في تطبيقها على الجرائم التي ليسـت من الخطورة بمكان، وعلى الجناة الذين تقـع منهم الأفعال المعاقب عليها لأول مرة على وجه الغفلة، كما يجب على القاضي عند إيقاع مثل هذه العقوبات أن يكون معتقداً بأنها كافية لزجر الجاني على عدم العودة إلى مثل هذه الأفعال مرة أخرى[٢].

في ضـوء هذا العرض الموجز سـيتم التعريف بهذه العقوبـات التعزيرية كلاً على حدة مثل : عقوبة الوعظ ـ عقوبة التوبيخ ـ عقوبة التهديد ـ عقوبة الهجر ـ عقوبة العزل ـ عقوبة التشهير[٣]

٥ . ٥ . ١ تعريف العقوبات المعنوية في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

«المعنوي : خلاف المادي، وخلاف الذاتي. (محدثتان)»[٤]

ثانياً: في الاصطلاح

لم أقف على تعريف اصطلاحي إجمالي لمعنى العقوبات المعنوية التعزيرية فيما لدي من مراجع

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠١.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٦٣٣، ٧٠٢؛ العوا، في أصول النظام الجنائي ، مرجع سـابق، ص٢٦٩ـ ٢٧٠؛ بهنسي، العقوبة في الفقه الإسـلامي، مرجع سـابق، ص٢٠٢؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص٣٦٢؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٤٩٧.

(٣) عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج١، ص٧٠٢ ـ ٧٠٤؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجـع سـابق، ص٤٣٦ ـ ٤٦١؛ العـوا، في أصول النظـام الجنائي، مرجع سـابق، ص٢٦٩، ص٢٧٣؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٦١ ـ ص٣٦٤.

(٤) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٣٣، مادة (عنا)، ولم أقف على معنى لغوي للفظ المعنوي في غير المعجم الوسيط.

سـواء كان ذلـك في كتـب المتقدمين أو كتـب المتأخرين، لكـن من خلال ما اطلعـت عليه حول كلامهـم عـلى العقوبات المعنوية يمكن الوصول إلى معنى اصطلاحـي كالآتي : عقوبات زجرية على جرائم غير جسيمة يغلب على ظن الحاكم صلاحية تأثيرها على الجناة تحقيقاً للمصلحة[1].

بناء على ما سبق تعريفه للمعنى الاصطلاحي للعقوبات المعنوية على وجه الإجمال، اقتضى الأمـر أن نبـين معنـى كل عقوبة معنوية منفـردة اصطلاحاً حتـى تتم الفائـدة ويكتمل المبحث، فنبـدأ بأخفهـا عقوبة ثم بأشـدها، وهذه التعريفات مسـتنبطة من كلام بعـض الفقهاء المتقدمين والمعاصرين عن هذه العقوبات وليس نصًا وهي كالآتي :

ـ الإعلام

يمكن تعريف الإعلام بأنه : عقوبة زجرية بالإعلام على فعل غير جسيم فيما يغلب على ظن الحاكم أنها زاجرة لعدم العود[2]

بيان هذا التعريف

قـال الكاسـاني : «أن يكـون بالإعـلام المجـرد وهـو أن يبعث القـاضي أمينه إليـه فيقول له بلغنـي أنـك تقول كذا وكذا»، وقال أيضًا «أن يكون بالإعـلام والجر إلى باب القاضي والخطاب بالمواجهة»[3]، والقاضي يلجأ عادة إلى هاتين العقوبتين أو أحدهما بالنسبة لمن لم يرتكبوا الجرائم عـلى سـبيل الزلة والندرة ابتداءً إذا رأى أن ذلك يكفـي لانزجارهم، وعلى أن تكون الجرائم غير جسيمة.[4]

---

(١) الكاسـاني، بدائـع الصنائع، مرجع سـابق، ج٧، ص٦٤؛ ابن الهمام، فتح القدير، مرجع سـابق، ج٥، ص١١٢؛ ابن عابدين، حاشـية ابن عابدين، مرجع سـابق، ج٦،ص ٩٩؛ ابن فرحون، تبصره الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٦؛ الماوردي، الأحكام السـلطانية، مرجع سابق، ص٣٥٧؛ ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجـع سـابق، ص٩١؛ عامـر، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص ٤٤٤ـ ٤٥٦؛ عودة التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص ٧٠٢؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٦٢.

(٢) الكاسـاني، بدائـع الصنائـع، مرجع سـابق، ج٧، ص ٦٤؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص٤٣٨؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦،ص ١٢١.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص ٦٤

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٣، ص ٦٣٤؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦،ص ١٢١.

ـ الموعظة

المعنـى الاصطلاحي لعقوبة الموعظة تعزيراً هـو الترغيب والترهيب كعقوبة فيما يغلب على ظن الحاكم أنها زاجرة[1].

بيان هذا التعريف

أن هـذه العقوبة لا تقع إلا عـلى المجرمين المبتدئين حيث لا يكون الإجرام المبتدأ منهم عادة إلا عن سـهو وغفلة، مع ملاحظة أن تكون الجريمة غير خطيرة وهذه العقوبة أيضاً لا توقع إلا على من غلب على الظن أنها تصلحه وتزجره وتؤثر فيه.[2]

وفي معنى الوعظ يقول ابن عابدين «إن المراد من الوعظ هو أن يتذكر الجاني إذا كان ساهياً، ويتعلم إن كان جاهلاً»[3].

وفي معنـى التذكـير يقـول ابن العـربي : «هو التذكير بـالله في الترغيب لما عنـده من الثواب، والتخويف لما لديه من عقاب إلى ما يتبع ذلك»[4].

ـ التوبيخ

المعنـى الاصطلاحي لعقوبة التوبيـخ تعزيراً عقوبة بالإغلاظ في القـول فيما يغلب على ظن الحاكم أنها زاجرة لعدم العود[5].

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج١، ص٧٠٢؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سابق، ص٤٤٠؛ العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص٢٧٠.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج١، ص٧٠٢؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سابق، ص٤٤٠؛ العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص٢٧٠؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٦٢؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٤٩٩.

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦،ص ١٢١.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٣٢.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص ٦٤؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٥٧؛ ابـن فرحـون، تبصره الحكام، مرجع سـابق، ج٢، ص ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٩؛ عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج١، ص ٣٠٧؛ العوا، ، مرجع سـابق، ص٢٧٠؛ بو سـاق، اتجاهات السياسـة الجنائية،، مرجع سابق، ص٢١٧.

بيان هذا

قال الكاساني : «هو الكهر[1] والاستخفاف بالكلام وعلى هذا يحمل قول سيدنا عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت «يا أحمق» أن ذلك كان على سبيل التعزير منه إياه لا على سبيل الشتم إذ لا يظن ذلك من مثل سيدنا عمر رضي الله عنه»[2].

قال الماوردي : «وتعزير من قل قدره بالإعراض عنه، وتعزير من دونه بالتعنيف له، وتعزير بزواجر الكلام وغاية الاستحقاق الذي لا قذف فيه ولا سب»[3].

قال العوا : «والقيد الذي يرد على سلطة القاضي في التوبيخ، أن لا يكون اللفظ المستعمل فيه متضمناً سباً أو قذفاً للجاني»[4].

وكيفية التوبيخ قد يكون التوبيخ بإعراض القاضي عن الجاني أو بالنظر إليه بوجه عبوس، وقد يكون بإقامته من مجلس القضاء، وقد يكون بتوجيه القاضي إليه الكلام العنيف تعنيفاً له وزجراً[5].

ـ التهديد

المعنى الاصطلاحي لمعني التهديد تعزيراً عقوبة إنذاريه بتوقيع عقوبة أشد إذا عاود المجرم الجريمة[6].

بيان ذلك : «إنذار المتهم بتوقيع عقوبة أشد عليه إذا عاد إلى ارتكاب مثل الفعل الذي قدم إلى المحاكمة من أجله».[7]

(١) الكَهْر : الانتهار، وفي قراءة عبد الله بن مسعود (فأما اليتم فلا تكَهْر)، قال الكسائي : كَهَرَهُ وقَهَرَهُ بمعنىً، انظر الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص ٥٨١.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص ٦٤.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٥٧.

(٤) العوا، في أصول النظام الجنائي ، مرجع سابق، ص٢٧٠

(٥) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٣، ص٦٣٣؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٤٢،٤٤٣.

(٦) العوا، في أصول النظام الجنائي ، مرجع سابق، ص٢٧٠؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص ٣٦٤؛ بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٣٠٢؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥٠٢؛ بو ساق، اتجاهات السياسة الجنائية– مرجع سابق – ص٢١٨.

(٧) العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص٢٧٠.

وصورته : «هي النطق بحكم متضمن لعقوبة من العقوبات الأشـد والأمر في الوقت ذاته، بوقف تنفيذها لمدة معينة، أو بتعليق تنفيذها على شرط معين، ويبدو لنا أن هذه الصورة الأفضل للإفادة من عقوبة التهديد في وقتنا الحالي.»[١]

ـ الهجر

المعنـى الاصطلاحـي لعقوبة الهجر تعزيراً مقاطعة المحكوم عليـه بأي طريقة كانت كعقوبة على ما اقترفه من جرائم[٢].

بيـان ذلـك : «ومعنى العقوبة بالهجـر : مقاطعة المحكوم عليه، والامتنـاع عن الاتصال به، أو معاملتـه بأي نـوع أو طريقة ... كانت بحيث تفي بالمقصود وهـو زجر الجاني وإصلاحه»[٣]، «ويعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة»[٤].

ـ العزل

التعريف الاصطلاحي لمعنى عقوبة العزل تعزيراً منع المجرم من بعض حقوقه المباحة شرعاً فيما يراه الحاكم تحقيقاً للمصلحة[٥].

لاشـك أن هذا التعريف قد أخذ منحنى آخر عن سـابقيه، لكثرة أنواع جرائمه التي يترتب عليها ضياع حقوق الآخرين من رشوة أو اختلاس أو جور في الحكم من قبل القاضي أو الغش والخداع في المعاملة، أو القيام بعمل غير مشروع يخل بالغرض الذي أنشيء من أجله.[٦]

---

(١) العوا، المرجع السابق، ص٢٧١.

(٢) ابـن تيمية، السياسـة الشرعية، مرجع سـابق، ص٩١؛ عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سـابق، ج١، ص ١٤٦؛ عامر ، التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص٤٤٥ـ٤٤٦؛ بو سـاق، اتجاهات السياسـة الجنائية، مرجع سابق، ص٢١٨.

(٣) عامر المرجع السابق.

(٤) ابن تيمية المرجع السابق.

(٥) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٤٧؛ بو ساق، اتجاهات السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ٢١٨.

(٦) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٩١ـ ٩٢؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص٣٦٦. وانظر. عامر، التعزير في الشريعة الإسـلامية،مرجع سابق، ص ٤٤٨ ـ ٤٥١ .فقد ذكر هناك أنواعًا كثيرة جداً استحقت العقوبة بالعزل من الوظيفة.

وبيان ذلك

«يمكن أن يستخلص مما تقدم أن عقوبة العزل تطبق في شأن كل من ظهرت خيانته في أداء عمله المكلف به بمقتضى وظيفته، ذلك العمل الذي ما وليه إلا لائتمانه عليه، وكذلك في شأن كل جريمة يكون معها الموظف فاقدًا لصلاحيته للقيام بوظيفته، كما تقضي بذلك المصلحة العامة»[1] .

كما يمكن القول : «إن العزل مجاله كل جريمة يدعو ارتكابها إلى عدم الثقة بالجاني، وإن ذلك متروك لولي الأمر»[2] .

والعزل : «هو حرمان الشخص من وظيفته وحرمانه تبعاً لذلك من راتبه الذي يتقاضاه عنها لعزله من عمله»[3] .

ـ التشهير

التعريف الاصطلاحي لمعنى عقوبة التشهير تعزيراً الإعلان عن جريمة المحكوم عليه للكشف عن سوءة الجاني فيما يراه الحاكم تحقيقاً للمصلحة[4]

بيان هذا

«لما كان الذي يؤخذ من أقوال الفقهاء أن المراد بعقوبة التشهير زجر الجاني وتحذير غيره من ارتكاب ما أتاه، وخزيه وإعلام الناس بجرمه، حتى يكونوا على حذر منه في تعاملهم وإياه، فإن المقصود بهذه العقوبة ـ في المحل الأول ـ إعلام الناس بجرم الجاني وتحذيرهم من الاعتماد عليه أو الثقة به»[5] .

---

(١) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٥١ – ٤٥٢

(٢) المرجع السابق، ص ٤٥٢

(٣)المرجع السابق، ص ٤٤٨.

(٤) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١؛ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٤؛ بو ساق، اتجاهات السياسة الجنائية ـ مرجع سابق – ص ٢١٨؛ العوا، في أصول النظام الجنائي ، مرجع سابق، ص٢٧٤.

(٥) عامر، المرجع السابق.

كيفية ذلك الإشهار

والإشـهار يصلح بكل وسـيلة تحقق الغرض من التشـهير، ومع تقدم وسائل المدنية، أنتجت المدنيـة وسـائل حديثه، تجعـل الالتجاء إليها هو الأفضـل عن الطريقة في العصور السـالفة، مثل: وسائل الصحف والإذاعة والمجلات والتلفاز والجوال والنت وغير ذلك من الوسائل، كما يمكن لصق الحكم الذي يصدر ضد الجاني في مكان عمله وبين أقرانه ومجتمعه الذي يعيش فيه[١] .

٥ . ٥ . ٢ مشروعية العقوبات المعنوية

ورد ما يدل على مشروعية العقوبات المعنوية في الشريعة الإسلامي بالكتاب والسنة[٢].

أمـا **الكتـاب** : فقولـه تعـالى : ﴿وَالـلَّاتِي تَخَافُـونَ نُشُـوزَهُنَّ فَعِظُوهُـنَّ وَاهْجُرُوهُـنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴿٣٤﴾ (النسـاء)، ومن المعلوم أن نشوز المرأة ليس فيه حد ولا كفارة، فكانت العقوبة بالتعزير المعنوي هي : الموعظة والهجر[٣] .

وكيفيـة الموعظـة يقـول ابـن العربي : «هـو التذكير بـالله في الترغيب لما عنده مـن الثواب، والتخويف لما لديه من عقاب إلى ما يتبع ذلك»[٤] وقال في كيفية الهجر : «يوليها ظهره في فراشـه قاله ابن عباس»[٥] .

أما **السنة** : فأحاديثها كثيرة اقتصرت على ما يفي بالغرض منها:

١ ـ مـا ثبـت عنـه ﷺ أنه (هجر الثلاثة الذين خلفوا وأمر أصحابـه بذلك في غزوة تبوك؛ وهم : كعب بن مالك ومرارة بن ربيعة العمري، وهلال بن أمية)[٦] .

---

(١) عامر، المرجع السابق، ٤٥٩، ٤٦٠.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص١٤٥، ١٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص١٤٦.

(٤) ابـن العـربي، أحـكام القـرآن، مرجع سـابق، ج ١، ص ٦٣٢؛ وينظر في هـذا أيضاً، عامـر – التعزير في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص٤٣٩، ٤٤٥؛ عودة، التشريع الجنائي الإسـلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٢؛ العـوا، في أصـول النظـام الجنائي، مرجع سـابق، ص ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٣؛ بهنسي، العقوبة في الفقه الإسـلامي، مرجع سـابق، ص٢٠٣؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ٣٦١؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٤٤٩، ٥٠١.

(٥) ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٣٣.

(٦) سبق تخريجه ص٢٣٨.

وجـه الدلالـة: فهجر النبـي ﷺ وصحابته رضي الله عنهـم لهؤلاء الثلاثة حتـى نزل القرآن بتوبتهم، دليل على العقوبة المعنوية بالهجر.

وما ثبت عنه ﷺ أن أبا ذر قال: كان بيني وبين رجل كلام، وكانت أمه أعجمية، فنلت منها، فذكـرني إلى النبـي ﷺ، فقال لي: (أسـابيت فلانا) قلت: نعم، قـال (أفنلت من أمه) قلت: نعم، قال: (إنك امرؤ فيك جاهلية ...)[1]، فقوله ﷺ (إنك امرؤ فيك جاهلية) فيه نوع من التوبيخ وهو نوع من أنواع التعزير المعنوي على ما بدر من أبي ذر رضي الله عنه.

٢ ـ وعـن ابـن عبـاس رضي الله عنهما قال: قال رسـول الله ﷺ: (علقوا السـوط حتى يراه أهل البيت فإنه لهم أدب)[2].

وعـن أميمـة مـولاة رسـول الله ﷺ أنه ﷺ قـال: (وأنفق عـلى أهلك من طولـك ولا ترفع عصـاك عنهـم وأخفهـم في الله)[3]، «فهـذه النصـوص تفرض عقوبتـين أولاهمـا: التهديد بالعقاب والتخويف منه وهذا ما يستفاد من تعليق السوط بحيث يُرى وعدم رفع العصا»[4]

أقوال الفقهاء عن العقوبات المعنوية

١ ـ المذهب الحنفي

قال الكاسـاني[5]: «فالإمام يعزّر بالكهر والاسـتخفاف وعلى هذا فيحمل قول سـيدنا عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت يا أحمق أن ذلك على سبيل التعزير منه لا على سبيل الشتم إذ لا يظن ذلك من عمر رضي الله عنه»، وقال أيضاً: «وتعزير أشراف الأشراف بالإعلام المجرد وهو

(١) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب ما ينهي عن السباب واللعان، حديث رقم ٦٠٥٠.

(٢) الطـبراني. أبو القاسـم سـليمان، (١٤٠٦هــ ـ١٩٨٦م)، المعجم الكبير، (تحقيق حمدي عبد المجيد السـلفي، دار إحيـاء التراث العربي، بيروت، لبنـان، الطبعة الثانيـة)، ج١٠، ص ٢٨٤-٢٨٥، حديث رقم ١٠٦٦٩، قال في مجمع الزوائد وإسناد الطبراني حسن، انظر الهيتمي. علي بن أبي بكر، (١٤١٢هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (دار الفكر، بيروت، لبنان)، ج٨، ص١٩٨، حديث رقم ١٣٢١٧.

(٣) الطبراني، المرجع السابق، ج ٢٤، ص ١٩٠، حديث رقم ٤٧٩.

(٤) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص١٤٦.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص ٦٤؛ ينظر في هذا الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٣، ص ٦٣٤؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦، ص ٩٩.

أن يبعـث القاضي أمينه إليـه»، وقال أيضاً : «وتعزير الأشراف بالإعـلام والجر إلى باب القاضي والخطاب بالمواجهة».

٢ ـ المذهب المالكي

قال ابن فرحون[١] : «التعزير يكون بحسب الجاني والمجني عليه والجناية ... فإن كان الجاني رفيـع القـدر فإنـه يخفف أدبـه ويتجافى عنـه، وكذلك من صدر منـه ذلك على وجـه الفلتة؛ لأن القصـد بالتعزير الزجر عن العودة ومن صـدر ذلك منه فلتة يظن به ألا يعود إلى مثلها» وكذلك قـال في التوبيـخ لهـما، وقال في موضع آخـر : وحكى ابن عبد البر في تاريخـه أن صاحب الشرطة إبراهيم بن حسين أقام شاهد زور على الباب الغربي الأوسط، فضربه أربعين سوطاً وحلق لحيته وسخم وجهه وأطافه إحدى عشرة طوفة بين الصلاتين يصاح عليه».

٣ ـ أما الشافعية

قال الماوردي[٢] : والتعزير باختلاف الأشخاص «في الهيبة والتصاون، وإذا رأى من الصلاح في ردع السفلة أن يشهرهم وينادى عليهم بجرائمهم ساغ له ذلك، فهذه أوجه يقع بها الفرق في الجرائـم بـين نظر الأمراء والقضاة»، وقال في موضع آخـر : «وتأديب ذي الهيبة من أهل الصيانة أخـف من تأديب أهل البذاءة والسـفاهة» لقـول النبي ﷺ (أقيلوا ذوي الهيئـات عثراتهم إلا في الحدود)[٣] .

---

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢،ص ٢٢٥، ٢٣٠.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٣٧ ، ٣٥٧.

(٣) سـنن أبي داود، مرجع سـابق، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، ج٤، ص١٣١ . حديث رقـم ٤٣٧٥، قال ابن حجر ورواه الشافعي وابن حبان في صحيحه وابن عدي أيضا والبيهقي من حديث عائشة بلفـظ (أقيلـوا ذوي الهيئـات زلاتهـم) ولم يذكر ما بعده قال الشـافعي وسـمعت من أهل العلم مـن يعرف هذا الحديـث ويقـول يتجافى للرجل ذي الهيئة عن عثرته مـا لم يكن حدا، انظر ابن حجر. أحمد بن علي، (١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م)، تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، (تحقيق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية)، ج ٤، ص ٨٠.

٤ ـ المذهب الحنبلي

قال ابن تيمية : «فقد يعزر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة كما هجر النبي ﷺ وأصحابه الثلاثة الذين خلفوا وقد يعزر بعزله عن ولايته كما كان النبي ﷺ وأصحابه يعزرون بذلك وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين كالجندي المقاتل إذا فر من الزحف ... ، وقطع أجره نوع تعزير له وكذلك الأمير إذا فعل ما يستعظم فعزله عن إمارته تعزير له»[١] .

قال ابن القيم : «والتعزير منه ما يكون بالتوبيخ وبالزجر وبالكلام»[٢] .

وقال البهوتي[٣] : «والتعزير يكون بالضرب والحبس والصفع والتوبيخ والعزل عن الولاية» وقال أيضاً : «يجوز أن ينادى ـ أي على الجاني ـ عليه بذنبه إذا تكرر» أي إذا تكرر منه المعصية.

٥ . ٥ . ٣ المقاصد الخاصة للعقوبات المعنوية

العقوبات المعنوية هي من العقوبات التي أقرتها الشريعة الإسلامية ـ والتي تهدف إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد – وهذه العقوبات هي كغيرها من العقوبات التي تهدف إلى تحقيق مقاصد من وراء تقريرها، وهذه المقاصد يمكن استخلاصها على النحو التالي :

١ ـ من مقاصدها إصلاح شأن الجاني : بما أن الفرد هو المحور والمنطلق للأسرة والمجتمع، فتربيته وتكوينه والعناية به يصلح كل شيء وبفساده يختل كل شيء وذلك بتقويم اعوجاجه بالتذكير والتأنيب، لأن الغرض الذي يؤديه مقصدا الوعظ والتوبيخ هو «أن يتذكر الجاني إذا كان ساهياً ويتعلم إن كان جاهلاً»[٤] وهذا الإصلاح بالتذكير والتأنيب ينفع في مثل الحالات غير الخطيرة، والأشخاص الذين تقع منهم الأفعال المعاقب عليها لأول مرة على وجه الغفلة، كما أنه على القاضي أن يعتقد بأن التذكير والتأنيب كافٍ لزجر وردع الأشخاص عن العود لمثل هذه المخالفات.[٥]

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص٩١ ـ ٩٢.
(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ص٤٥٦.
(٣) البهوتي، كشاف القناع، مرجع سابق، ج٦، ١٢٤ـ ١٢٥.
(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج٦،ص١٢١.
(٥) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٢؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٤٣؛ العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص ٢٦٩، ٢٧٠؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٤٤٩؛ بو ساق، اتجاهات السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص١١٣.

٢ ـ من مقاصدها مراعاة جانب كرامة الجاني وعدم إهانته أو إهدار كرامته، لأن الأصل في تشريع العقوبة هو جبر ما انكسر وإصلاح ما فسد، فلا يوجه القاضي إلى الجاني ألفاظاً تكون بمعنى السب مثل يا كلب يا خنزير، أو يعيره بأمه أو بأبيه، وأن يقذفه بالزنا أو ما في معناه بأن يقول له : يا قواد؛ ففي العقوبة المحكوم بها على الجاني كفاية لردعه وإشعاره بقبيح فعله وانحرافه، وما عدا ذلك فهو تعد وظلم لا يجوز شرعاً[1] وفي ذلك يقول الفقهاء : «والتعزير بزواجر الكلام وغاية الاستحقاق الذي لا قذف فيه ولا سب»[2] .

٣ ـ من مقاصدها تخفيف العقوبة بأهل الصيانة والهيبة : وفي ذلك يقول الفقهاء : «إن تأديب ذي الهيبة من أهل الصيانة أخف من تأديب أهل البذاءة والسفاهة»[3]، وكيفية التأديب يقول فيها الفقهاء : «وتعزير أشراف الأشراف منهم العلماء بالإعلام، وهو أن يقول له القاضي بلغني أنك تفعل كذا ...»[4]، فكما أن العقوبات تختلف من حيث الشدة والخفة فكذلك مرتكبو المخالفات، فهناك معتاد للإجرام وهناك من يحصل منه لأول مرة وهناك من يحصل منه من غير قصد أو عن طريق الذلة والسهو فالزواجر يختلف أثرها تبعًا للأشخاص.

٤ ـ من مقاصدها العفو عن هفوات ذوي الهيئات : وهم الذين يرتكبون الأخطاء على سبيل الزلل غالباً مع مراعاة ألا تكون تلك الأخطاء نوعًا من الأخطاء الجسيمة، وفي ذلك قول النبي ﷺ : (أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم)[5]، فيكون التعزير بالإعراض عن من جلّ قدره[6].

٥ ـ زجر الجاني لمنعه الإقدام على المنكر ومعاودة الفعل المعاقب عليه بإحضاره أمام القاضي لمواجهته بجريمته وتوبيخه وتأنيبه والإغلاظ له في القول وتقريعه، جزاءً على ما اقترفه من فعل مما يؤثر ذلك في نفسيته ويجعله يشعر بالرهبة والرغبة في عدم معاودة الجريمة[1].

---

(١) عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٤٣؛ بو ساق، اتجاهات السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص٢٣٦.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٥٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٥٧.

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج٣، ص ٦٣٤؛ وينظر ابن فرحون، تبصره الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٢٥.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٧٨.

(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٥٧.

(٧) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج٧، ص٦٤؛ ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٤ – ٢٢٥؛ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٢؛ العوا، في أصول النظام =

٦ ـ من مقاصدها صيانة المجتمع من عوامل الفساد: البيئة الاجتماعية لها أثر كبير في وقوع الجريمة أو منعها فلها تأثيرها السلبي والإيجابي وعندما تكون البيئة الاجتماعية ذات طابع خلقي سوي، فلا شك أن هذا عامل مهم في تقوية أسباب الخير وضمور نوازع الشر، وعلى العكس من ذلك فعندما تكون البيئة الاجتماعية ذات طابع خلقي موبوء فإن ذلك يساعد على تنمية الشخصية الإجرامية وتتسبب في انحرافها، لذلك حرص الإسلام على محاربة عوامل الفساد وأسبابه ـ التي من شأنها توسيع نطاق الجريمة وكثرة المجرمين ـ بإيجاد عقوبات لمحاربة الفساد وأسبابه تتناسب مع كل جريمة وعلى حسب حال الجاني منها التهديد، والعزل، والتشهير، فمثل هذه العقوبات تحد أو تخفف من عوامل الجريمة.[١]

٧ ـ مقصد عقوبة التهديد: من طبيعة النفس البشرية داخل الفرد أنه يتدافع فيها الخير والشر والحق والباطل والصواب والخطأ، ونتيجة لذلك تصدر الأفعال والأقوال من البعض سواء كانت صالحة أم طالحة، نافعة أم ضارة، حسنة أم قبيحة، فكانت عقوبة التهديد هي الحد من تلك الأفعال والأقوال السلبية ومن ثم الحد من ارتكاب الجرائم، بتوقيع عقوبات أشد إذا عاود الشخص نفس الجريمة، وهذا التهديد يجب أن يكون صادقاً ليحدث أثره[٢] وكيفية ذلك التهديد هي «النطق بحكم يتضمن عقوبة أشد من العقوبة الأولى، وفي الوقت نفسه من الممكن وقف تنفيذ هذه العقوبة لمدة معينة، أو تعليق تنفيذها على شرط معين، للإفادة من عقوبة التهديد في وقتنا الحالي»[٣].

٨ ـ من مقاصد التشهير بالجاني كعقوبة: التنكيل بالجاني بإعلام الناس عن جريمته حتى يكتشف أمره ليحذروا منه وفقدان الثقة به، جزاءً على ما اقترف من جرائم، ومثل هذه العقوبة تكون مناسبة للجرائم التي يعتمد فيها المجرم على ثقة الناس، أو تمس أمانته وسمعته، مثل: شهادة

= الجنائي، مرجع سابق، ص٢٧٠؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٤٤٩؛ بوساق، اتجاهات السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص١٣٤.

(١) بو ساق، اتجاهات السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص١٣٤.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٣؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥٠٢؛ بو ساق، اتجاهات السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص١١٥، ٢١٨.

(٣) العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص٢٧٠، ٢٧١.

الزور، والغش، والرشوة، وكل جرائم النصب والاحتيال.[1]

٩ ـ هجر الجاني ومقاطعته مقصد لتقليص علاقات الجاني بالآخرين مما يؤثر ذلك في علاقته ومركزه الاجتماعي بين الناس؛ فالتضييق عليه وتحجيم علاقته وعدم الاتصال به له مقصد لدفعه إلى التوبة والاستغفار من الجرم الذي ارتكبه ومقصد أيضاً لعدم معاودته الجريمة[2]، وقد ورد في السنة، أنه عاقب النبي ﷺ الذين خلفوا عن غزوة تبوك بهجرهم حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت فكان لا يكلمهم أحد حتى تابوا واستغفروا.[3]

١٠ ـ من المقاصد حرمان الجناة من الحقوق المقررة لهم شرعاً لدفع فسادهم مثل الوظائف التي تولوها من قبل الهيئات والمؤسسات الحكومية وغيرها فبسبب عبثهم وخيانتهم للأمانات التي استؤمنوا عليها، واستغلال وظائفهم الاجتماعية في غير المشروع، حرموا من تلك الوظائف وتبعاً لذلك حرمانهم الراتب الذي يتقاضوه من تلك الوظائف ليعرف كل مواطن ما له وما عليه من حقوق وواجبات تجاه أمانته مع المجتمع وتجاه وطنهم. وأمثلة الحرمان كثيرة.[4]

ـ تعليق

وبعد أن تم إيراد المقاصد للعقوبات التعزيرية، فإنه يمكن القول: إن الدور الإصلاحي للتعازير طبعها بطابع المرونة والشخصية مما جعلها متناسبة مع حال كل مجرم وفعله، ومن ثَمَّ قادرة على حفظ انتظام المجتمع بإعادة تأهيل المجرم في العقوبات التي ليست استئصاليه، فعدم تحديد العقوبات التعزيرية ووضعها في قوالب ثابتة جعل التفريد العقابي يأخذ دوره الإصلاحي؛ فالمرونة في العقوبات التعزيرية تساعد القاضي على ملاحقة التطوير، والاختلاف في الجريمة

---

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣٠، ٢٣١؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٣٨؛ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٤؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٥١، ٤٥٩؛ العوا، في أصول النظام الجنائي، مرجع سابق، ص٢٧٤؛ بوساق، اتجاهات السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص٢١٨

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٢؛ عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٤٦؛ بو ساق، اتجاهات السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص٢١٨.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٣٦.

(٤) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٥.

ووسـائلها وفي المجرم وأوضاعه الأخلاقية، والاجتماعية، والفكرية، ومن ثم يختار العقوبة التي يراهـا أكثـر ملاءمة للظروف الجرمية والمجرم، وقادرة من ثم على تحقيق مقاصد الشريعة في هذه العقوبات بتأديبه وليس بالاقتصاص منه، ويسـتند القاضي في فرض هذه العقوبات إلى أسـاس نظري، بَنَتْ عليه الشريعة المفهوم الشخصي للتعزير التي تختلف عن الأسس النظرية والتطبيقية لفرض عقوبات الحدود والقصاص فتلك عقوبات واحدة لا تختلف من شخص لآخر، فالمقصد العام للعقوبات التعزيرية هو إصلاح وتأديب الجاني؛ لذلك فهي مرنة تُرك فيها للقاضي سـلطة تقديريـة واسـعة للخيار في العقاب، ومـن هنا يتضح لنا أن النظام الخـاص بالتعازير في الشريعة الإسلامية يلتقي مع الدعوات الحديثة في العلم الجنائي للتوسع في تطبيق قاعدة شخصية العقوبة تحقيقًا للمنفعة من العقاب، وهذا النظام الخاص بالتعازير، كما حددته الشريعة الإسـلامية سواء في القواعـد المنظمة لـه، أو في توجهات الشريعة فيـه، وفي تطبيقاته يتطلـب ديناميكية دائمة وفي التعامـل معه، ليتحقق المقصد من تقريـر هذه العقوبات، فهذه الجرائم وعقوباتها تلتصق وجودًا بعمـل المجتهديـن، وخاصة القضـاة، وبخاصة القضاة القـادرون على مواجهـة خصوصية كل حالـة، وعلى التصدي للدراسـات الوافية لـكل حالة، ليكون القاضي قادرا عـلى اختيار العقوبة المحققة للمصلحة في التأديب والإصلاح، ومن ثم حفظ المصلحة والأمن الاجتماعيين[1].

(١) انظر العريس، شخصية عقوبات التعزير ، مرجع سابق، ص ٣١٤، ٤١١، ٤٥٦

الفصل السادس

المقاصد الخاصة للعقوبات في القانون الوضعي

٦ . ١ عقوبة الإعدام ومقاصدها

٦ . ٢ المقاصد الخاصة لعقوبة السجن

٦ . ٣ المقاصد الخاصة للعقوبة المالية

الفصل السادس
المقاصد الخاصة للعقوبات في القانون الوضعي

٦ . ١ عقوبة الإعدام ومقاصدها الخاصة

تمهيـــــد

عقوبة الإعدام من العقوبات المثيرة للجدل في القوانين الوضعية، فهناك دول رأت ضرورة الإبقاء على هذه العقوبة في قوانينها، وهناك أخرى ألغت من قوانينها هذه العقوبة، وهذا الإلغاء كان لـه أثـره في التشريعات الجنائيـة المعاصرة في مختلف دول العالم، فمن الـدول العربية التي ما زالـت تقر وتعمل بعقوبة الإعدام مثل جمهورية مصر العربيـة ولبنان والعراق واليمن[١]، وهذه العقوبة لجرائم خاصة من الجنايات مثل :

أ ـ ما يقع مساساً بأمن الدولة سواء من جهة الخارج أو مساساً بأمن الدولة الداخلي.

ب ـ ما يقع مساسـاً بالأفراد، كالقتل العمد المصحوب بسـبق الإصرار والترصد، والقتل العمد باستخدام السم، وكالحريق العمد الذي ينشأ عنه موت إنسان، أو استخدام المواد الجرثومية التي تؤدي إلى فناء حياة الأفراد.

ج ـ مكافحة الإرهاب لما استحدثه من جرائم خطيرة.

ومن البلدان التي ألغت قانون عقوبة الإعدام :

«قانون العقوبات الايطالي لسنة ١٨٨٩م، والألماني لسنة ١٩١٩م، والسويدي لسنة ١٩٢١م،

---

(١) مصطفـى، شرح قانـون العقوبـات، مرجـع سـابق، ص٥٦٧؛ بهنام، الجريمـة والمجرم والجزاء، مرجع سـابق، ص٥٩٤؛ سـلامة، قانـون العقوبات، مرجع سـابق، ص٦٣٩؛ بلال، مبادئ قانـون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص٧٨٥؛ أبو عامر، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥١٢؛ عبد المنعم. سليمان، (٢٠٠٠م)، النظرية العامة لقانون العقوبات، (دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط) ص٧٤٠؛ الكردي. أوميد عثمان، (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م)، عقوبة الإعدام في الشريعة الإسـلامية (مؤسسـة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى)، ص١٠٠؛ العبيدي، طاهر صالح، (٢٠٠٦م)، قانون الجرائم والعقوبات اليمني، (مكتبة مركز الصادق، صنعاء، اليمن، الطبعة الثانية)، ص٣٢؛ راشد، القانون الجنائي، مرجع سابق، ص٥٦٧.

والأسباني لسنة ١٩٣٢م، ومعظم دول أمريكا اللاتينية المتأثرة بقانون العقوبات الايطالي، غير أن بعض هذه التشريعات عادت إلى عقوبة الإعدام مرة أخرى، كما حدث في إيطاليا سنة ١٩٣٠م، وألمانيا سنة ١٩٣٣م، وأسبانيا سنة ١٩٣٣م، وإن كانت قد ألغيت مرة أخرى من بعضها مثال: (إيطاليا، سنة ١٩٤٧م). ومع ذلك فالإلغاء السابق هو مقصور فقط على جرائم القانون العام، أما الجرائم العسكرية فما زالت عقوبة الإعدام تحتل مكانتها من بين العقوبات المقررة»[١] .

٦ . ١ . ١ التعريف بقانون العقوبات

عرف شراح القانون قانون العقوبات بأنه : «مجموعة القواعد القانونية التي تفرضها الدولة لتنظيم التجريم والعقاب»[٢].

ومعنى ذلك : أنه ينطوي على الوقائع المنهي عنها؛ التي يمتنع على الأفراد تحقيقها بالتهديد، بتوقيع عقوبة معينة كأثر قانوني لمخالفة أوامر المشرع ونواهيه، ومن ثم شاع اصطلاح قانون العقوبات للإشارة إلى القواعد المنظمة للجرائم والعقوبات، وضمان عدم ارتكابها بتقرير العقوبة[٣]

وبعض شراح القانون استخدموا لفظ القانون الجنائي بديلاً عن لفظ (قانون العقوبات) استناداً إلى أن قواعد قانون العقوبات تهدف أساساً إلى تنظيم الأفعال المجرمة قانوناً، وضمان عدم ارتكابها بتقرير عقوبة لمرتكبيها، وبناء عليه فإن محور قانون العقوبات هو الجريمة ومنعها، ولما كانت الجناية هي أشد أنواع الجرائم جسامة، وبما أنها حظيت بالتجريم منذ العصور الأولى، فقد فضل البعض[٤] استخدام لفظ القانون الجنائي بدلاً عن استخدام لفظ قانون العقوبات.

---

(١) مأمون، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٦٣٩؛ وينظر عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص٧٣٩؛ ؛ راشد، القانون الجنائي، مرجع سابق، ص٥٦٧.

(٢) سلامة، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١؛ مصطفى. محمود بن محمود، (١٩٨٣م)، شرح قانون العقوبات، (مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة العاشرة)، ص٣؛ بهنام. رمسيس، (١٩٩٧م)،النظرية العامة للقانون الجنائي، (منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبع الثالثة)، ص٣٥؛ أبو عامر، قانون العقوبات القسم العام ، مرجع سابق، ص٨،٧؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص١٥.

(٣) سلامة، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥؛ أبو عامر، قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص٨ـ٩.

(٤) راشد، القانون الجنائي ، مرجع سابق، ص٩؛ سرور، أصول السياسة الجنائية، مرجع سابق، ص١١ـ١٣.

ولكن قانون العقوبات الآن لم يعد ينحصر في العقوبة بالمعنى الدقيق، بل تجاوز ذلك إلى شكل جديد وهو؛ التدابير الاحترازية التي توجد جنباً إلى جنب مع العقوبة في القوانين الحديثة؛ لذلك أصبح قانون العقوبات مصطلحاً راسخاً في وجدان القانون، فضلاً عن أنه يعطي حق الدولة للعقاب[١] وأي كانت هذه الاعتبارات التي يسوقها شراح القانون للتدليل على صحة مصطلح دون آخر، فإن الثابت أن مصطلح قانون العقوبات والقانون الجنائي والقانون الجزائي مترادفة فتعدد هذه التسميات لا يعني اختلافاً في مضامين كل منهم بقدر ما يمثل ممارسة فقهية لفن التأصيل لا أكثر[٢]

٦ . ١ . ٢ تعريف الإعدام في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة[٣]

عـدم : العـين والدال والميم أصـل واحد، والعَدَمُ والعُـدْمُ والعُدُومْ فقـدان الشيء وذهابه، وغلـب عـلى فقد المال وقلته، ويجوز جمعـه على العُدَماء، وأَعْدَمَ الرجل إعدامـاً وعُدْماً؛ بالضم : افتقر، العَدَمُ : ضد الوجود.

«والإعدام : يقال قضى القاضي بإعدام المجرم : أي : قضى بإزهاق روحه قصاصاً».[٤]

ثانياً: في الاصطلاح

عـرف شراح القانـون الإعـدام بأنـه : «إزهاق روح الجاني جـزاء على ما اقترفـه من جريمة خطيرة»[٥]، وأنه «إزهاق روح الجاني المحكوم عليه به»[٦].

---

(١) سـلامة، قانون العقوبات، مرجع سـابق، ص٥ ـ ٦؛ مصطفى، شرح قانون العقوبات، مرجع سـابق، ص١، ٤؛ أبو عامر، قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص٨ ـ ١٠.

(٢) عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص٩؛ بهنام، النظرية العامة للقانون الجنائي، مرجع سـابق، ص٣٦؛ راشد، القانون الجنائي، مرجع سـابق، ص٦؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٨.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سـابق، ج٤، ص ٢٤٨؛ ابن منظور، لسـان العرب، مرجع سابق، ج٩، ص٨٨٩؛ الزبيـدي، تـاج العـروس، مرجـع سـابق، ج٣٣، ص٧١ ـ ٧٤؛ الفيروز آبـادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ج٢، ص١١٢٤؛ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج٢، ص٥٨٨.

(٤) المعجم الوسيط، المرجع السابق.

(٥) الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥١٠.

(٦) عـوض. محمـد محي الدين، (١٤١١هــ ـ ١٩٩١م)، أصول التشريعـات العقابية في الـدول العربية، (الرياض، المملكة العربية السعودية)، ص٨٩؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات ، مرجع سابق، ص٧٨٣.

و «إزهاق روح المحكوم عليه»[1] و«إزهاق روح المجرم بسلبه حقه في الحياة»[2].

والملاحظ أن هذه التعريفات هي تعريفات للإعدام بوجه عام، والقانون المصري عرف الإعدام بأنه «عقوبة جنائية تقضي بإزهاق روح المحكوم عليه شنقاً»[3] وهذا التعريف وإن كان أدق من تلك التعريفات إلا أنه حدد وسيلة الإعدام التي رآها المقنن المصري وهي الشنق، وهناك بلدان أخرى طريقة الإعدام عندهم مختلفة، كما أن هناك من عرفه بأنه «إزهاق روح المحكوم عليه بإحدى الوسائل المقررة بالقانون»[4]، وهذا التعريف يعتبر من التعريفات الأقرب لتعريف الإعدام في القانون لأنه لم يقيد فيه طريقة الإعدام بل أطلقها على حسب ما يوجد في قانون كل دولة.

٦ . ١ . ٣ المقاصد الخاصة لعقوبة الإعدام.

عقوبة الإعدام من العقوبات البالغة القسوة وهي مقررة لجرائم خطيرة وهي كغيرها من العقوبات تهدف إلى الحد من الجرائم وتخفيف أثرها على الفرد والمجتمع، ونجاحها يتمثل في تحقيق هذه الأهداف، وهذه العقوبة ذات تأثير شديد على النفوس بما تحدثه من تهديد وخوف لكل من تسول له نفسه ارتكاب الجرائم، فهي من خلال التشريع والتطبيق لها مقاصد تهدف إلى تحقيقها ومن تلك المقاصد ما يلي :

١ ـ قمع الدوافع الداخلية نحو الفعل الإجرامي لدى الآخرين فالتهديد بهذه الطريقة بالغ في قمع وإحباط الدوافع الداخلية نحو الفعل الإجرامي والصد عنه، لأنها تهدد حياة الإنسان في أغلى ما يملك، وفيها يمتنع المجرم عن الإجرام بمجرد الشعور باحتمال الوقوع تحت هذه العقوبة، فهي من أكثر الوسائل للمنع من ارتكاب الجرائم وأكثرها فاعليه.[5]

---

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧١٦.

(٢) فوزية عبد الستار، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب (دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢م) ص٢٢١.

(٣) ثروت، نظم القسم العام في قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص٤٢٩، المشهداني. محمد بن أحمد، (٢٠٠٤م)، الوسيط في شرح قانون العقوبات (دار الوراق، الطبعة الأولى) ص١٧٨.

(٤) نشأت. أكرم، (١٩٩٨م)، القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن (مطبعة العتبات، الطبعة الأولى) ص٣٠٣؛ الخلف. علي حسن، والشاوي. سلطان، (١٩٨٢م)، المبادئ العامة في قانون العقوبات، (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجمهورية العراقية، د.ط)، ص٤١٦.

(٥) محمد. أحمد طه، (١٩٨٩)، مستقبل العقوبة في الفكر الجنائي المعاصر، (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، ص١٩٧- ٢٠٠.

٢ ـ الـردع : عقوبـة رادعة للمجرمين الذين يخشـى منهم الإقدام على ارتـكاب الجرائم الخطيرة فمن الواضح في أغلب الأحوال أن الردع له مفعول قوي في ردع الأشـخاص المعتادين على ارتكاب الجرائم خاصة في مثل هذه العقوبة البالغة القسوة وهي عقوبة الإعدام، ففي بعض البلـدان يخشـى عتاة المجرمين هذه العقوبة أكثر مما يخشـون سـواها من العقوبـات، فهي إذا رادع قـوي مضـاد للإجرام والمجرمين، وإنذار لكافة الناس عن طريق التهديد بالجزاء الذي سوف ينزل بهم إذا ارتكبوا الجريمة فينفرهم منها.[١]

٣ ـ الحـد مـن ارتـكاب الجرائم الخطيرة التي تهدد حيـاة الفرد والمجتمع فهـي ذات تأثير كبير في أثرهـا مـن التقليل من الجرائم الخطيرة وحل مشـاكل كثيرة من مشـاكل الإجرام والحد من الجريمـة، وخاصـة جرائم القتل، فإذا حس الإنسـان بتوقيع هذه العقوبـة عليه جزاء على ما ارتكبـه من جريمة القتل، فلا شـك أن ذلك سـيحد من ارتكاب مثل هـذه الجرائم الخطيرة التي تقتضي لفاعليها استحقاق تلك العقوبة.[٢]

٤ ـ اسـتئصال المجرمين الذين لم يصبحوا قابلين للإصلاح والتأهيل، فباسـتئصالهم في مثل هذه الحالات مصلحة للمجتمع في كف شرهم عنه، فإذا لم يتم اسـتئصالهم فلا يأمن المجتمع بلا شك من شرهم، ويعمد المجرمون على صرع من يشاءون من الأشخاص ما داموا مطمئنين أنهم لا يعاقبون على ذلك مهما تعددت قتلاهم، ففي استئصالهم صيانة لكيان المجتمع وأمن لأفراده، بعد أن ثبت للمجتمع عدم جدوى بقائه فيه وانعدام الأمل في إصلاحه وتقويمه[٣].

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٣١؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص٢٤٣، ٢٤٥ ـ ٢٤٧؛ الصيفـي، ، الأحـكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سـابق، ص٥١٢، ٥١٥؛ بلال، مبادئ قانون العقوبـات، مرجـع سـابق، ص ٧٨٣، ٧٨٤؛ جعفـر. على محمـد، (١٤١٧هــ ـ ١٩٩٧م)، فلسـفة العقوبات (المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى) ص٦٩.

(٢) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص٧٣٢؛ عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص٢٥٢؛ بـلال، مبـادئ قانون العقوبات، مرجع سـابق، ص٧٨٢؛ بهنام، النظرية العامة للقانون الجنائي، مرجع سـابق، ص١١٠٩.

(٣) مصطفى. محمود بن محمود،(١٩٧٦م)، نموذج لقانون العقوبات (مطبعة جامعة القاهرة – الطبعة الاولى) ص ٥١ ـ ٥٢؛ عـكاز، فلسـفة العقوبة، مرجع سـابق، ص٢٤٨؛ الصيفي، الأحكام العامـة للنظام الجنائي، مرجع سـابق، ص٥١٢؛ بـلال، مبادئ قانـون العقوبات، مرجع سـابق، ص٧٨٣؛ جعفر، فلسـفة العقوبات، مرجع سابق، ص٧٧؛ بهنام، النظرية العامة للقانون الجنائي، مرجع سابق، ص١١٠٩.

٥ ـ حفظ حياة الآخرين من الانتقام والثأر، الذي كان سائداً في المجتمعات الماضية قروناً طويلة ولم ينته إلا بقيام سلطان الدولة محل سلطان الأفراد والقبائل، فعقوبة الإعدام على الجاني فيما ارتكبه من إزهاق حياة إنسان آخر لا بديل لها إرضاء للشعور العام بالعدالة، ومن أصابتهم أهوال الجريمة وآثارها المادية والمعنوية.[١]

٦ ـ تحقيق الوظيفة الأخلاقية للعقوبة لاتفاقها مع العدالة باعتبارها قيمة سامية في المجتمع، فهي ترضي الشعور الغريزي المحب للعدالة، فهي شر مع شر الجريمة، فالجاني الذي ارتكب جرماً خطيراً يؤدي إلى إزهاق روح الآخرين فأقل شيء يمكن فعله تجاهه هو إزهاق روحه تحقيقاً لمقتضيات العدالة، وإعادة التوازن القانوني الذي اختل نتيجة لارتكاب الجريمة.[٢]

٧ ـ حفظ أموال الاقتصاد القومي :يعد الضرر بأموال الاقتصاد القومي من الجرائم الخطيرة التي يعاقب عليها القانون بالإعدام، فنية الإساءة بالاقتصاد القومي وانهياره مثل إتلاف المرافق العامة أو وسائل النقل والمواصلات أو تفجير الجسور والمباني الحكومية، أو غير ذلك من الأموال الثابتة أو المنقولة المملوكة للشعب ولها أهمية حيوية للاقتصاد القومي يعد جريمة من الجرائم الخطيرة التي يعاقب مرتكبها عليها بالإعدام.[٣]

٨ ـ حفظ أمن الدولة : لا شك أن العالم قد شهد جرائم إرهابية عديدة ولدت لدى الرأي العام عداء تجاه مرتكبيها جعله يميل إلى الإبقاء على عقوبة الإعدام كي يوقع بها على مرتكب مثل هذه الجرائم التي تمس أمن الدولة الخارجي والداخلي لشدة خطورتها، مما جعل تشريعات كثيرة تعتبرها من أهم مواطن توقيع الإعدام، ومثل هذه الجرائم، التجسس وإفشاء الأسرار العسكرية وتهديد الأمن الداخلي.[٤]

---

(١) عكاز، فلسفة العقوبة، مرجع سابق، ص٢٤٤، ٢٦٤ ـ ٢٦٥؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥١٤؛ جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص٩٦.

(٢) بلال، مبادئ قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٧٨٣؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥١٢، ٥١٤؛ أبو عامر، قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص٥١٠.

(٣) مصطفى، نموذج لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص٩٦ ـ ٩٧.

(٤) بلال، مبادئ قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٧٨٥؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥١٤؛ الشواربي. عبد الحميد، (٢٠٠٣م)، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، (منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.)، ص٩٣؛ جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص٦٩.

٩ ـ حرمان المحكوم عليه من أغلى الحقوق البشرية وهو الحق في الحياة نظراً لجسامة الجرائم التي ارتكبها، فهي تعد من الناحية النفسية أكثر فاعلية من العقوبات الأخرى زجراً وتخويفاً باعتبارها سالبة للحياة وهي أغلى شيء يحرص عليه الإنسان.[1]

١٠ ـ صون كيان المجتمع من الجنايات الخطيرة التي تهدد أمنه واستقراره وطمأنينته، فالضروريات العملية تبرر الإبقاء على هذه العقوبة لمواجهة حالات الإجرام المستعصية على كل علاج عقابي خاصة في حالات الاغتصاب وخطف الأطفال وانتشار المخدرات وجرائم السطو على ممتلكات الآخرين، فهذا مما لا شك فيه يسبب ذعراً وخوفاً وعدم طمأنينة لأفراد المجتمع.[2]

٦ . ٢ المقاصد الخاصة لعقوبة السجن

٦ . ٢ . ١ تعريف السجن في اللغة والاصطلاح

أولاً: في اللغة

السين والجيم والنون أصل واحد، وهو الحبس – يقال سَجنته سَجْناً، والسِّجن : المكان يُسْجَنَ فيه الإنسان؛ وهو الحبس وجمعه سجون، والسَّجْنُ بالفتح : الحبس في السِّجن، قال الله جل ثناؤه في قصة يوسف عليه السلام : ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴿٣٣﴾﴾ (يوسف)، فيقرأ فتحاً على المصدر، وكسر على الموضع[3].

---

(١) بلال، مبادئ قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٧٨١، ٥١٢؛ أبو عامر، قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق،ص٥١٠.

(٢) أبو عامر، قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص٥١٠؛ بهنام، الجريمة والمجرم والجزاء، مرجع سابق، ص٩٩٣؛ بهنام، النظرية العامة للقانون الجنائي، ص١١٠٩؛ جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص٦٩.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، مرجع سابق، ج ٣، ص١٣٧، كتاب السين، جذر (سجن)؛ الراغب، المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص٢٣١، جذر (سجن)؛ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٤١٨، مادة (سجنه).

ثانياً : في الاصطلاح

توجد تعريفات اصطلاحية لمعنى السجن بوجه خاص لدى شراح القانون اقتصروا فيها على تعريف السجن كمكان، وأخرى بالهدف منه :

فمن التعريفات بالمكان، هو :«بناء مقفل يوضع فيه الأشخاص المتهمون في انتظار محاكمتهم أو تنفيذ الأحكام الصادرة ضدهم»(١).

ومن التعريفات بالهدف منه، هو :«مؤسسة زجرية ووقائية تقوم بمهمة عزل الأشرار عن الأخيار لضمان حماية هؤلاء ووقايتهم»(٢).

ولكن المقنن المصري عرف عقوبة السجن في المادة ١٦ع بأنها : «وضع المحكوم عليه في أحد السجون العمومية وتشغيله داخل السجن أو خارجه في الأعمال التي تعينها الحكومة المدة المحكوم بها عليه ...»(٣).

فالتعريف يجمع بين المكان وهو السجن العمومي الذي يسمح فيه للمتهمين بالاتصال بالآخرين فلا يكون معزولاً عنهم، وبين هدف التأهيل العملي وهو تشغيله في أعمال حرفية(٤) تؤهله بأن يتعايش من حرفته في المستقبل وسط مجتمعه آمناً.

٦ . ٢ . ٢ أوجه الاختلاف والاتفاق بين السجن والحبس

«يشترك السجن والحبس غالباً في مكان تنفيذهما إذ تنفذان في السجون العمومية، والاتحاد في مكان التنفيذ يعني الاتحاد في النظام العقابي»(٥).

(١) الجريوي. محمد بن عبد الله،(١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م)، السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية، (الطبعة الثانية)، ج١، ص٤٠. ونسب هذا التعريف «لأندرى ارما زيت».

(٢) المرجع السابق، ص٤١.ونسبه إلى«بيفار».

(٣) راشد، القانون الجنائي، مرجع سابق، ص٥٧٣؛ مصطفى، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٧٢؛ أبو المعاطي، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص٥١٧؛ عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سابق، ص٧٣١؛ سلامة، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٦٤٦؛ أبو عامر، قانون العقوبات القسم العام،، مرجع سابق، ص٥١٧؛ بهنام، الجريمة والمجرم والجزاء، مرجع سابق، ص٥٩٦؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٨١٩.

(٤) أبو المعاطي، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص٥١٨، ٥٢٢، ٥٢٧ – ٥٢٨؛ سلامة، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٦٤٦، ٦٤٧؛ عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٨١٩ـ ٨٢٠؛ راشد، القانون الجنائي، مرجع سابق، ص٥٧٣؛ الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١١٧.

(٥) الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١١٣.

أما أوجه الاختلاف فعديدة منها :

أولاً: من جهة المدة

فالحد الأدنى للسجن ثلاث سنوات، والحد الأدنى للحبس أربع وعشرون ساعة، والحد الأقصى للسجن خمس عشرة سنة، والحد الأقصى للحبس ثلاث سنوات.[1]

ثانياً: من جهة نوع العقوبة

فالسجن عقوبة على الجنايات، أما الحبس فعقوبة على الجنح والمخالفات.[2]

ثالثاً: من جهة الإلزام بالعمل على المحكوم عليه

المحكوم عليه بالسجن يلتزم بالعمل دائماً، ولا يجوز له أن يطلب استبدال الشغل خارج السجن بعقوبته، في حين أن المحكوم عليه بالحبس ـ إذا كان حبساً بسيطاً ـ لا يلتزم بالعمل، ويجوز له بشروط معينة أن يطلب استبدال الشغل خارج السجن بعقوبته.

رابعاً: من جهة شدة العقوبة

فالسجن عقوبة أشد من عقوبة الحبس، وذلك إذا حكم بهما معاً نفذ السجن أولاً باعتباره أشد العقوبتين، فعقوبة الحبس أقل جسامة من عقوبة السجن.[3]

والحبس سواء نفذ في السجن المركزي أو السجن العمومي، فهو يخضع لنفس النظام تقريباً ويكلف المحبوس هنا وهناك بنفس الأشغال، فلا يوجد فارق حقيقي بين عقوبة السجن وعقوبة الحبس إلا في شأن المدة فحسب دون طبيعتهما[4].

---

(١) الشواربي، المرجع السابق، ص١١٣ ـ ١١٤.

(٢) المرجع السابق، ص١١٤.

(٣) الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١١٤؛ راشد، القانون الجنائي، مرجع سابق، ص٥٧٣ ـ ٥٧٤؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٧٩٩.

(٤) عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، مرجع سابق، ص٨٢٣.

٦ . ٢ . ٣ المقاصد الخاصة لعقوبة السجن

إن عقوبـة السـجن لم تكن نزوة من نـزوات المشرعين في العصور المتأخرة بـل هي وليدة ما قـرره المشرعـون في العصـور المتقدمة، وإن كانت السـجون قـد اعتراها ما اعتراها من مسـاوئ عـلى خلاف ما كانت عليـه في العصور المتقدمة، فإنها لازمة كحل لبعض أنواع الجرائم في تحقيق العدالة وإزالة الآثار الناتجة عنها.[١]

والسجن كمؤسسة عقابية يغلب عليها الجانب العقابي، أيضاً لها مقاصد تحسينية تتحقق من ورائها أهداف إصلاحية فمن هذه المقاصد :

أولاً: الردع[٢]

يتمثـل الردع في قوته من أجل فرض واقـع جديد على الفرد المنحرف ويتمثل ذلك في تغيير نمط سـلوك الجاني وتهذيبه وتقويم سـلوكه ومحاربة شذوذه[٣] من خلال مراقبة تصرفاته اليومية داخل السـجن، ولتقويـم الخلل الخلقي لدية وتأديبه واعتياده على السـلوك الحسـن[٤]، وتأهيله لحياة أفضل مطابقة للقانون.[٥]

ثانياً: تأهيل الجاني كفرد إنتاجي في المجتمع

وذلـك عـن طريق إلحاقه بورش العمل داخل السـجن بعمل يتناسـب مع شـخصية الجاني ومكوناته البشرية، وذلك العمل يمثل مردوداً ماديًا كدخل له من ناحية، ولضمان استقرار حياته الاجتماعيـة مـن جهة أخرى[٦] بعد انقضاء مدة سـجنه، فيخرج بعد أن قـضى مدة عقوبته يملك سلاحاً حرفياً يرتزق منه حتى لا يعاود الانحراف مرة أخرى.

---

(١) جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٢) أبو المعاطي، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص٥٢٨؛ جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٣) الجريوي، السـجن وموجباته في الشريعة الإسـلامية، مرجع سـابق، ص١٢٧؛ جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص١٣٧، ١٣٨، ١٤٧.

(٤) الشـواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سـابق، ص١١٤؛ جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٥) جعفر، المرجع السابق، ص١٥٨.

(٦) جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق،١٥٨ – ١٦٠؛ الجريوي، السجن وموجباته، مرجع سابق، ص١٢٨–١٢٩.

ثالثاً: إحباط الدافع الإجرامي لدى المجرمين

وهذا لا يتم ولا يتحقق إلا بعزل الجاني عن أماكن الفساد، والإحباط له وجهان :

الوجه الأول : إحباط الجاني باعتبار أنه فرد،[1] بتغيير نفس الجاني من النزاعات الإجرامية، وذلك بتخويفه وتهديده بتلك العقوبة

الوجه الثاني : إحباط عام لدى كل من تسول له نفسه بارتكاب الجرائم، فالشعور بأن العقوبة لا شك بأنها ستوقع على كل من يرتكب الجرائم دون استثناء كافية في إحباط هذا النازع النفسي الإجرامي.

رابعاً: إصلاح الجاني بمحاسبة نفسه عند اختلائه بنفسه داخل السجن

من حين وصوله نتيجة ما اقترفه من جرائم إلى حبس حريته، بعد أن كان حراً طليقاً بين مجتمعه، فلعله يندم على ما بدر منه ويعقد العزم على عدم العودة[2] لمثل هذه الأفعال الإجرامية التي أدت به لحبس حريته وفقدانه مكانته بين مجتمعه، وفي هذا الندم والتوبة لإصلاح نفسه تخفيف له من وطأة الآثار النفسية السيئة من سلب حريته وفقدانه مكانته في مجتمعه.[3]

خامساً: الكشف عن حال المتهم والحفاظ على معالم الجريمة[4]

ففي حبس المتهمين تحفظ معالم الجريمة والكشف عن حال المدان لأن في عدم سجنهم تضييع وتفريط في طمس معالم الجريمة وعدم تحديد هوية المجرم، وينتج عن ذلك إما أن يترك المجرم يعبث بأمن الوطن وأمن مجتمعه، أو إدانة آخر بدله، وفي ذلك سيكون ظلم للآخرين.

سادساً: عزل الجناة عن المجتمع

دفعاً لشرهم عنه حتى لا تعم موجة الإجرام بين أفراده من أجل القضاء على الجريمة والحد منها أو التخفيف من آثارها على المجتمع، وحمايته من انتشارها، وهكذا يحفظ العقاب هيبته

---

(١) الجريوي، السجن وموجباته، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٢) الجريوي، المرجع السابق، ص١٣٥، ١٣٧؛ مصطفى، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٧٦.

(٣) الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١١٦.

(٤) الجريوي، السجن وموجباته، مرجع سابق، ص١٣٧.

وتبقى محافظة على طبعها الأصيل، إذ إن من حق المجتمع أن يعزل المجرم عنه ليعيش آمناً على عرضه وأمنه وماله[1]

سابعاً: تحقيق العدالة وإزالة الآثار الناتجة عن الجريمة

وذلك بقمع الجرائم والمجرمين من المجتمع، فلا بد أن يخضع مثل هؤلاء لهذه العقوبة التي يتم من خلالها ترهيبهم، فالمجرم مهما علا حسبه أو نسبه أو مكانته الاجتماعية إذا حصل منه ما يخالف النظام والأمن العام للبلد، فإنه سيعرض نفسه لهذه العقوبة[2] ولن يترك طليقاً حراً، ففي سجنه، إشعار لكل فرد وللمجتمع بالعدالة والمساواة[3]

ثامناً: تأهيل الجاني بأن يكون عضواً فعالاً في مجتمعه

بتحقيق الغاية المرجوة من عقوبة السجن، وذلك بتوجيه المسجونين وإرشادهم، فكم من سجين دخل السجن وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب فخرج من السجن وهو يجيد القراءة والكتابة بل حمل بعضهم مؤهلات علمية عالية، وبعضهم حفظ القرآن أو بعضاً من أجزائه، وبهذا يجمع السجين بين التعويض الذي هو جزاؤه على جريمته والتوجيه الذي يتعلمه و يتلقاه بما ينفعه لخير الدنيا والآخرة.[4]

٦ . ٣ المقاصد الخاصة للعقوبات المالية

٦ . ٣ . ١ تعريف العقوبات المالية في الاصطلاح

العقوبات المالية، هذه العبارة مركبة من العقوبة والمال فالعقوبة مضافة إلى المال لذلك فهي تلك العقوبات التي تنصب على المال وما يملكه الإنسان ولا تمس بدنه ولا حريته، والعقوبات المالية في القانون الوضعي بوجه عام هما :

---

(١) الجريوي، المصدر السابق، ص١٢١، ١٢٥، ١٣٣، ١٣٦؛ جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٢) الجريوي، السجن وموجباته، مرجع سابق، ص١٣٨.

(٣) جعفر، فلسفة العقوبات، مرجع سابق، ص١٣٧، ١٣٩.

(٤)الجريوي، السجن وموجباته، مرجع سابق، ص١٣٥.

١ ـ الغرامة

٢ ـ المصادرة

وعقوبـة الغرامـة المالية تعـد من العقوبـات المالية الأصليـة في القانون لذلـك نجد شراحه يصدّرون تعريفاتهم للعقوبات المالية بتعريف هذه العقوبة[١] .

وقـد عـرف القانون المصري عقوبة الغرامة المالية، بأنها : «إلـزام المحكوم عليه بأن يدفع إلى خزينة الحكومة المبلغ المقدر في الحكم......»[٢].

أما عقوبة المصادرة فهي : «نزع ملكية المال جبراً بغير مقابل وإضافته إلى ملك الدولة»[٣].

٦ . ٣ . ٢ أوجه الاختلاف بين الغرامة والمصادرة

على الرغم من أن المصادرة والغرامة عقوبتان ماليتان لكن بينهما فروق جوهرية أهمها :

١ ـ «أن الغرامة عقوبة نقدية في حين أن المصادرة عقوبة عينية

٢ ـ أن الغرامـة عقوبـة أصليـة وقد تكون اسـتثناءً عقوبـة تكميلية، في حـين أن المصادرة عقوبة تكميلية فحسب.

٣ ـ المجـال الرئيـسي للغرامة هو المخالفات والجنح، في حين يقتصر مجال المصادرة على الجنايات والجنح.

---

(١) بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص٨٢٤؛ راشد، القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص٥٧٦؛ بهنام، النظرية العامة للقانون الجنائي، ص١١٢٣؛ أبو عامر وعبد المنعم، القسم العام من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٩٣.

(٢) راشد، القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة، مرجع سابق، ص٥٧٥؛ مصطفى، شرح قانون العقوبات– القسـم العام، مرجع سـابق، ص٥٩٢؛ أبو عامر وعبد المنعم، المرجع السابق ؛ الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سـابق، ص١٣٤، ١٣٥؛ حسـن. سعيد عبد اللطيف،(١٩٩١م)، النظرية العامة للجزاء الجنائي، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية)، ص١٥٦؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق ص٨٢٤؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥٠٩.

(٣) أبـو عامر و عبد المنعم، القسـم العام من قانون العقوبات، مرجع سـابق، ص٦٠١؛ عبـد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، مرجع سـابق، ص٧٤١؛ الشـواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١٦٩ – ١٧٠، ١٧٢؛ الصيفي، الأحكام العامة للنظام الجنائي، مرجع سابق، ص٥٠٩.

٤ ـ الغرامة عقوبة دائمة، في حين أن المصادرة قد تكون تدبيراً أو تعويضاً"[١]

٦ . ٣ . ٣ المقاصد الخاصة للعقوبات المالية

لكل عقوبة من العقوبات أهدافها ومقاصدها الخاصة التي تتميز بها عن غيرها وقد «تزايدت أهمية العقوبات المالية في الآونة الأخيرة بسبب أمرين :

الأول : مساوئ العقوبات السالبة للحرية ذات المدة القصيرة

الثاني : كثرة الميادين التي تدخلت فيها الدولة لتنظيمها وحمايتها خاصة فيما يتعلق بالجانب الاقتصادي أو الجرائم الاقتصادية»[٢] ويزداد الأمر أهمية بما للعقوبات المالية من أهداف وأغراض ومقاصد تميزها عن غيرها من العقوبات فمن أهم تلك المقاصد :

١ ـ «عقوبة رادعة ومؤثرة على المحكوم عليه؛ لأنها تصيبه في ذمته المالية»[٣] «فقد تجرده من وسائل العيش وتضعه في أقصى ظروف الفقر وتبعث اليأس إلى نفسه، وقد تمتد آثارها القاسية إلى أفراد عائلته»[٤]، وهي أيضاً رادعة لمواجهة الكافة عما سببته الجريمة من أضرار؛ فهي لا تفقد قوتها الردعية للجاني ولغيره من الأفراد[٥] حتى ولو حكم بها أكثر من مرة[٦].

٢ ـ «تجنب المحكوم عليه مساوئ الحبس خاصة قصيرة المدة»[٧]؛ «إذ إنها تحول بينه وبين الاختلاط من محترفي الإجرام، كما أنها تتيح له مزاولة عمله، فلا تفقد أسرته عائلها،

---

(١) الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات ، مرجع سابق، ص ١٦٩ ؛ أبو عامر وعبد المنعم، القسم العام من قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٦٠١ ؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق،ص٨٥٤.

(٢) محمد، مستقبل العقوبة في الفكر الجنائي المعاصر، مرجع سابق، ص٢٦٩ .

(٣) العبيدي، قانون الجرائم والعقوبات اليمني، مرجع سابق، ص٨١.

(٤) الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١٧٠ .

(٥) عبد المنعم. سليمان، (١٩٩٦م)، أصول علم الإجرام والجزاء، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ط)، ص ٤٦٧ ؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص ٨٢٩ ؛ الشواربي، مرجع سابق، ص١٣٧ .

(٦) بلال، المرجع السابق؛ عساف. محمد مطلق، (٢٠٠٠م)، المصادرات والعقوبات المالية (مؤسسة الوراق، عمان، الطبعة الأولى)، ص ١٧٤ .

(٧)العبيدي، قانون جرائم العقوبات اليمني ، مرجع سابق، ص ٨١؛ مصطفى، شرح قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص٥٩٣

«فتجنبه الآثار النفسية والاجتماعية المرتبطة بسلب الحرية، ولا تخلف آثاراً تحط من قدر المحكوم عليه وتلاحقه بقية حياته»[1].

٣ ـ محاربة الجرائم والحد منها وذلك عن طريق الحيلولة بين حائز الشيء وبين أن يستعمله في ارتكاب الجرائم، فهي توقى خطورة إجرامية كامنة في هذه الأشياء، كما أنها تدبير وقائي على الأشياء المغشوشة في ذاتها لإخراجها من دائرة التعامل؛ لأن المشرع قد ألصق بها طابعاً جنائياً يجعله في نظره مصدر ضرر أو خطر عام، الأمر الذي لا يتحقق رفع ضرره أو دفعه إلا بمصادرته، أو مثل حيازة الأشياء الغير مشروعة كالأسلحة الممنوعة والمتفجرات والنقود المزيفة[2].

٤ ـ الإيلام؛ أي إيلام المحكوم عليه ابتغاء تحقيق أغراض العقوبة من مكافحة المجرمين والتقليل من ضررهم على المجتمع، وذلك عن طريق على ما تنطوي عليه من إنذار موجه إلى المحكوم عليه بإخضاعه لعقوبة الغرامة إيلاماً له على ما اقترفه من جرائم، أو بحرمانه من ملكية مال له[3].

٥ ـ حماية حقوق غير حسن النية[4] بعدم جواز مصادرة ممتلكاتهم إطلاقاً وعلة ذلك نابعة عن الطبيعة القانونية للمصادرة وكونها عقوبة، مما ينبغي عليه أن تكون ذات صفة شخصية، فلا تنال غير من يستحقون العقوبة من أجل الجريمة، وحسن النية هو الذي لا يتوافر لديه قصد أو خطأ بالنسبة للجريمة، فهو لا يستحق تلك العقوبة، وحفظ حقوق الغير؛ أن المجني عليه يمكن تعويضه من قبل الدولة عن طريق هذه الغرامات بفائدة مادية ملموسة بسبب ما لحقه من ضرر من ارتكاب الجريمة الواقعة عليه[5].

---

(١) بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري ، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٢) الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ١٧٠، ١٧١، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠ ـ ١٨١.

(٣) الشواربي، المرجع السابق، ص١٤٨، ١٧٠، ١٧٨؛ بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص٨٢٥.

(٤) راشد، القانون الجنائي، مرجع سابق، ص٥٨٨؛ عبد المنعم، أصول علم الإجرام والجزاء، مرجع سابق، ص٤٧٠؛ الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١٧٧.

(٥) بلال، مبادئ قانون العقوبات المصري، مرجع سابق، ص٨٢٩؛ أبو عامر، قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٤٧٠، ٥٣١، ٥٤١؛ أبو المعاطي، النظام العقابي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٦٠.

٦ ـ أنها عقوبة تأديبية عندما تكون صادرة ضد الأشخاص الذين ينتمون إلى جهات مسؤولة يستغلون مناصبهم في ارتكاب المخالفات والمساس بمصالح العمل، ومن قبيل ذلك الغرامة المنصوص عليها في قانون العمد والمشايخ كجزاء على تقصيرهم في أعمالهم وإهمالهم في القيام بواجباتهم ووظيفتهم أو الإخلال بها.[١]

٧ ـ الجزاء من جنس العمل بحيث يكون مناسبًا للجرم المرتكب، فيحرم المحكوم عليه للكسب غير المشروع الذي أراد الحصول عليه، أو ينزل به غرم مقابل الضرر المالي الذي أنزله بالمجني عليه، فهي عقوبة توقع على المجرمين الذين يرجع إجرامهم إلى الطمع أو الجشع المفرط، فحينئذ تكون الغرامة موجعة لهم، أو مصادرتها إن كانت رشوة بحرمانه منها، ففي مواجهتهم بالغرامة والمصادرة يقترب الجزاء من جنس العمل[٢].

(١) بلال، مرجع سابق، ص٨٢٦.

(٢) بلال، مرجع سابق، ص٨٢٩؛ الشواربي، التعليق الموضوعي على قانون العقوبات، مرجع سابق، ص١٣٦.

الفصل السابع
الموازنة بين مقاصد العقوبات
في الشريعة والقانون الوضعي

٧ . ١ الموازنة بين المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة والقانون

٧ . ٢ الموازنة بين المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة والقانون

٧ . ٣ أوجه تميز مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية

الفصل السابع

الموازنة بين مقاصد العقوبات في الشريعة والقانون الوضعي

٧ . ١ الموازنة بين المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة والقانون

٧ . ١ . ١ البداية بحسن القول

أن الله سبحانه وتعالى هو الحاكم ولا حاكم سواه والحكم ما حكم به تعالى والعقل لا يحسن ولا يقبح فلا حكم قبل ورود الشرع[١] وجماع الفضائل واجتناب الرذائل هو طاعة الله سبحانه وتعالى فلا فضيلة إلا أتّباع ما أمر به أو حض عليه ولا رذيلة إلا ارتكاب ما نهى عنه[٢] ومن أسمى الغايات أتباع المنهج الرباني وتطبيق شرعه فهذا هو السبيل على تحقيق العدل الإلهي في الأرض[٣] وما العقوبات في الشريعة الإسلامية إلا جزء منها وفي تطبيق النظام العقابي الإسلامي تحقيق لهذا العدل فالشريعة الإسلامية جزء لا يتجزاء يجب أن تكون حاكمة لجميع جوانب الحياة، ومع الإيمان بتفوق الشريعة الإسلامية على غيرها من القوانين الوضعية في كل جانب من جوانبها، وكيف لا تكون وهي من لدن خبير عليم؛ فالدراسة والمقارنة للشريعة مع غيرها بغير تعصب حتى ولو كانت هذه الدراسة والمقارنة من غير أهلها يسلمان دائماً إلى الاعتراف بتفوقها على غيرها من القوانين[٤] إلا أن ذلك لا يمنع من وجود مثل هذه الدراسات والمقارنات، وقد يستاء البعض من عقد مقابلات بين شريعة الإسلام شريعة الحق وغيرها من الشرائع الباطلة، أو بين جزء من أجزائها كما في هذه الموازنة بين مقاصد العقوبات في الشريعة ومقاصد العقوبات في القانون إلا أن ذلك لن يضير الشريعة الإسلامية بل لن يضير الله عز وجل ولا القرآن الكريم ولا الرسول الأمين عليه أفضل الصلاة والتسليم أن يقول من شاء ما شاء فلن يقول أحد أفظع

---

(١) الامدي، علي بن محمد، (١٤٠٢هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (علق عليه عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية) ج ١، ص ٧٩.

(٢) ابن حزم. أبو محمد علي بن أحمد، (١٣٤٥ هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (الناشر زكريا يوسف، قوبلت على نسخة أشرف على طبعها أحمد شاكر، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى)، ج١ ، ص ٦ - ٧.

(٣) عبد المنعم، فؤاد، (١٤١٤هـ- ٩٩٤م)، أبحاث في الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام، (مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د . ط)، ص ٤.

(٤) شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، مرجع سابق، ص ١١٠.

مما ذكره القرآن الحكيم نفسه عن أوصاف المشركين واليهود لله عز وجل فمثل هذه المقابلات محمودة لأن الشريعة معصومة ومحفوظة بحفظ الله لها[1] .

٢ . ١ . ٧ تميز المقاصد

إن تميز المقاصد وقوتها من تميز وقوة مصدرها وأساسها، فمقاصد العقوبات الشرعية هي جزء من النظام العقابي الإسلامي الذي مصدره الشريعة الإسلامية وعند الموازنة بين هذه المقاصد وغيرها لا بد من النظرة الشمولية من حيث المصدر والأسس وبالنظر إلى النظام العقابي في الشريعة الإسلامية فإنه يقوم بوجه عام على أسس أربعة هي[2] :

١ ـ أساس الدين فهو جزء من الشريعة الإسلامية التي تقوم على هذا الأساس، والدين يشتمل على عقائد وقواعد وأحكام إلهية فالمعنى التعبدي الروحي يلازم كل حكم شرعي وهذا له دور في تربية الضمائر وإيجاد الوازع الديني مما يساعد في إطاعة الأوامر واجتناب النواهي، فالدين بما له من قدسية وحرمة يكفل لهذا النظام القوة والفاعلية لارتباطه بعقيدة المسلم ووجدانه الديني، ولا شك أن ذلك يدعم ويقوي في تحقيق المقاصد للعقوبات وفي المقابل نجد قانون العقوبات الوضعي يفتقر إلى مثل ذلك مما يجعل مقاصده وإن كان الهدف نبيلاً إلا أنها لا تتحقق على أرض الواقع.

٢ ـ النظام العقابي الإسلامي يرتبط بالمقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية، والمقاصد الأساسية للشريعة تتحصل في ثلاثة أمور هي :

أ ـ حفظ كل ما هو ضروري للناس في حياتهم وهذه الضروريات ترجع إلى خمس كليات هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وفي فقد أي من هذه الضروريات اختلال لحياة الناس واضطراب لأمورهم.

---

(١) عبد المنعم أبحاث في الشرائع ، مرجع سابق، ص ٥.

(٢) منصور. علي علي، (١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م)، نظام التحريم والعقاب في الإسلام مقارناً بالقوانين الوضعية، (مؤسسة الزهراء للإيمان والخير في المدينة المنورة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى) ج ١ ـ ص ٦٣، ٦٦ ؛ أبو النيل الأمن والاستقرار في ظل الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق، ص ١٠٩ ؛ عودة التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١ ـ ص ٢٢ ـ وينظر ص ٦٣ وما بعدها من هذه الدراسة.

ب ـ توفير حاجيات الناس وهذا أدنى من الضروريات ولكن يترتب على فقدانها إلحاق الحرج والمشقة بالناس دون الإخلال بنظام حياتهم.

ج ـ تحقيق ما فيه تحسين حال الأفراد والجماعة بحسب ظروف الزمان والمكان مما تقتضيه المرؤة والآداب بحيث تسير أمورهم على الوجه الأمثل.

٣ ـ يتميز النظام العقابي الإسلامي باشتماله لأرقى وأمثل المبادئ العامة، فالشريعة الإسلامية وهي مصدره لم تكن من وضع الجماعة أو نتيجة لتطورها وتفاعلها كما هو الحال في القانون الوضعي وإنما هي من صنع الله الذي أتقن كل شيء خلقه فالجماعة هي من صنع الشريعة لكون الشريعة تقصد إلى خلق الأفراد الصالحين، والجماعة الصالحة، وإيجاد الدولة المثالية، والعالم المثالي الذي يعمر هذا الكون بالصلاح ويؤدي دوره الذي خُلق من أجله على أكمل وجه، لذلك جاءت نصوصها من ارفع النصوص وأسماها واشتملت على المبادئ والنظريات التي تتفوق على ما يدعي الغرب أنه وصل إليه فقد وجدت هذه المبادئ والمثل منذ نزول الشريعة الإسلامية.

٤ ـ يتميز النظام العقابي في الشريعة الإسلامية بوجود عقوبات الحدود، والقصاص، والتعازير، وهو بهذا التقسيم أدق واشمل من تقسيم العقوبات في القانون الوضعي، فالتنظيم الخاص لعقوبات الحدود والقصاص يعتبر ميزة يتميز بها التشريع الجنائي الإسلامي عن غيره فهذه العقوبات شرعت لمواجهة جرائم اتسمت بالخطورة البالغة على الدولة والمجتمع والأسرة والأفراد والأموال فهي تحقق المصلحة العامة والخاصة بحيث يتحقق الأمن والاستقرار في المجتمع وهذه العقوبات محدودة العدد ولها طرق أثبات خاصة بها، أما عقوبات التعزير ففيها نوع من المرونة لتساير ما هو متغير ومتطور ولتناسب الجرم الواقع والآثار الناتجة عنه ومع ذلك فلا بد أن تكون وفق أهداف الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الشرعية فرسم هذا التقسيم للعقوبات في الشريعة يتحقق معه مقصد مكافحة الجريمة بأنواعها، يقول ابن قيم الجوزية «الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأمة : كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه التغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع له، والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له ـ زماناً ومكاناً وحالاً ـ كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة»[(١)] .

---

(١) ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان ، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٧٢ .

وبعـد فـإن المقاصد العامـة للعقوبـات في الشريعة الإسـلامية تتميز عن مقاصـد العقوبات في القانون الوضعي وأن اتفقت في بعض الأسـماء بسـمو الوسـيلة وسـمو الغاية وتحقق النتيجة وذلك ناتج عن تميز المصدر، والأسس لهذه المقاصد فكل ما تم إيراده من مميزات يفتقر إليها القانون العقابي الوضعي، وهذا ينعكس بكل تأكيد على مقاصد العقوبات ومدى تحقيق تلك العقوبات لأهدافها.

٧ . ١ . ٣ المقاصد للعقوبات في الشريعة الإسلامية

إن المقاصد للعقوبات في الشريعة الإسلامية متفق عليها من جمهور الفقهاء وبعض مقاصد العقوبـات منصوص عليها في القرآن الكريم، أو السـنة النبوية وهناك مقاصد تتم معرفتها وفق ضوابط محددة لطرق الكشـف عنها وضعها العلماء، وكل حكم من أحكام الشريعة الإسـلامية يشـتمل على أسرار، وحِكم، فليس هناك حكم بلا غاية ولكن هذه الحِكمْة قد تُعلم، وقد تخفى ولكـن يتم الإيمان، وأن خفيت بوجود مصلحة متحققة من وراء ذلك الحكم سـواء في الدنيا أو الآخرة، والمقاصد في الشريعة الإسـلامية بوجه عام ملتفت إليهـا ومراعاة من قبل الفقهاء قديماً وحديثاً ومنصـوص عليهـا في بعض الأحكام مما جعلها جزء من التشريع فلهـا دورها المهم في النظام العقابي الإسـلامي، وفي المقابل فإن القانون الوضعي لا يعرف حكمة المقاصد بمفهومها لـدى الفقهـاء وإنـما لـدى شراح القانون تعبـير أغراض العقوبـة ويوجد بينهم خـلاف في ذلك وأغـراض العقوبـة يقصد بهـا «الوظائف المنوطـة بالعقوبة أو فاعليتها في أحـداث الآثار المترتبة عليها والتي من اجلها تستخدمها الدولة كرد فعل حيال الجريمة ، وقد اختلفت آراء الفقه حول وظيفة العقوبة والغرض منها كما أنكر البعض أساس حق العقاب ذاته وأنكر بذلك على العقوبة أي دور أو وظيفة اجتماعية»[١].

٧ . ١ . ٤ مقصد الردع والزجر

إن مقصد الردع والزجر، هذا المقصد ضمن المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة والقانون، وبعـض الفقهـاء وخاصة الأقدمين لا يفرقون بين الردع والزجـر وإنما يوردون كليهما على معنى واحـد، فالمقصـود من شرعية الحدود هـو الانزجار عما يتضرر به العباد كـما أن العقوبات لديهم

(١) سـلامه، مأمـون محمـد، (د . ت)، أصول علـم الإجرام والعقـاب، (دار الفكر العربي، القاهـرة، جمهورية مصر العربية، د . ط)، ص ٣٠١ – ٣٠٢.

موانـع قبل الفعل زواجر بعـده فالعلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعـل وإيقاعها بعد الإقدام يمنع العود إليه، ويسمون العقوبات زواجر وما يقع على الجاني ردع له، فهم يقصدون بالانزجار الأثر المترتب من إيقاع العقوبة سواء على الجاني نفسه أو غيره من الناس الآخرين[1]، وفي المقابل فإن شراح القانون يعبرون عن فاعلية العقوبة من حيث آثارها أنها «قد تكون بالنسبة للماضي كما قد تكون بالنسبة للمستقبل فوظيفة العقوبة بالنسبة للماضي يعبر عنها بالزجر حيث يجازى الجاني على السـلوك الإجرامي الذي حققه فعلاً وثبتت مسـئوليته منه، أما بالنسبة للمستقبل فوظيفتها هـي الـردع العام والخـاص في الوقت ذاتـه والردع العام يتحقـق بها تباشره العقوبـة على نفوس الأفراد الآخرين خلاف الجاني أما الردع الخاص فيتوافر بما تؤثر به العقوبة على نفسية الجاني ذاته بمنعه من ارتكاب جرائم مستقبلية والردع العام والخاص يحقق الوقاية العامة، والوقاية الخاصة من ارتكاب جرائم مستقبلية»[2]، ومقصد الردع والزجر متحقق في أي عقوبة ولكن بقدر معين كـما أنـه قد يوجد الـردع دون الزجر عندما تكون العقوبة إسـتئصالية للجاني ومـع هذا فإن هذا المقصـد أكـد في العقوبات الشرعية منه في العقوبات الوضعية لوجـود العقوبات البدنية كعنصر أساسي فيها، ولا شك أن الشريعة الإسلامية تتفوق في هذا المجال كما هي في المجالات الأخرى، وتفوقها في مقصد الردع والزجر أنها جمعت بين رادع الدين ورادع السـلطان حيث حذرت من ارتـكاب المحرمـات بوجه عام وذلك بإيقاع العقوبة الأخرويـة في صورة تثير في نفوس المؤمنين شـدة الخـوف من الإقدام على شيء من تلك المحرمات وبهـذا يندفع كثير من شرور الجريمة عن المجتمع ثم وضعت لبعض الجنايات عقوبات دنيوية إلى جانب العقوبة في الآخرة وبذلك يجتمع رادع الديـن ورادع السـلطان في درء الجريمة وزجر الناس عنها[3]، فالشريعة الإسـلامية تتفوق عـلى القانون الوضعي في نظامها العقابي ولعل تحقيـق الردع العام عن طريق التخويف بالعقاب في الآخـرة مما يجعل المؤمـن يدرك أن الله مطلع عليه وأنه لو أفلت مـن عدالة الأرض فإن عدالة السماء سوف تطبق عليه في الآخرة كما أن الردع العام يتمثل أساسًا في العقوبات الصارمة المقررة لجرائم الحدود والقصاص، حيث اتبعت مبدأ الموضوعية وأهملت مبدأ العناية بشـخص المجرم

---

(١) ينظر: أولاً : المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة ص ١٠٤ وما بعدها.

(٢) سـلامه، أصول علم الإجرام والعقاب ، مرجع سـابق، ص ٣٠٢، وينظر المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة والقانون،ص ٩٢ وما بعدها.

(٣) شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة ، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

في مثـل هـذه الجرائم التي تمس كيان المجتمع وهي جرائـم محدودة، أما في التعازير فينظر فيها إلى شـخصية المجرم بحيث تكون شـخصية الجاني وظروفه وأخلاقه محل تقدير القاضي عند الحكم بالقضية، وهذا بخلاف ما لدى القانون الوضعي[1] .

٧ . ١ . ٥ مقصد الرحمة والعدل

إن مقصـد الرحمـة والعدل؛ هذا المقصد من المقاصد العامـة للعقوبات والعقوبة في الشريعة الإسـلامية مبنية على أسـاس الرحمة، فالعقوبة وإن كانت تنطوي على إيذاء وإيلام للجاني ففيها رحمة به نفسه وبالمجتمع قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ (الأنبياء) ، وليس المقصـود بالرحمـة الرأفة بالجناة والعطف عليهم والتخفيف عنهم كما يدعي البعض ممن يرون أن العقوبات في الشريعة الإسلامية بالغة القسوة وليس فيها رحمة، وإنما المقصود هو الرحمة الواسعة بالجـاني نفسـه وبالناس كافـة فالعقوبة رحمة بالجاني لأن تركه دون عقاب سـيدفعه إلى التمادي في الفساد والإمعان في الشر وهي رحمة بالناس لأن فيها ردعاً لمن تسول له نفسه ارتكاب الجريمة كما أنها دفاع عنهم لضمان مصالحهم والرحمة والعدل من مميزات الدين الإسلامي ومن الأسس التي يقوم عليها قال تعـالى : ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴿٥٨﴾(النسـاء)، فالحكم بـين النـاس بالعدل في كل شيء في الحدود والحقوق، كما أن تحقق مقصد العدالة في العقوبات أن هذه العقوبات من لدن خبير عليم بأحوال خلقه عادل في حكمه إضافة إلى تطبيقها على المجتمع على قدم المساواة.

وفي المقابـل فإن القانون الوضعي وأن ادعى شراحـه ومشرعوه وجود الرحمة والعدل، فإن الرحمة عندهم هي الشفقة والانفعال النفسي، كما في اعتراضهم على بعض العقوبات البدنية بعدم وجود رحمة فيها، وعدل، وهذا لا شـك قصور في فهم الشريعة ومقاصدها، أو لأغراض أخرى أعتقـد أنها لا تخفى على الكثير، ولـو أنصفوا وفهموا الشريعة حق الفهم لوجدوا الرحمة والعدل أشمل وأوسع مما يدعونه، فهي ليست مجرد شفقة وعاطفة تنظر إلى العقوبة بمنظار قاصر لا يرى الجوانب الأخرى للقضية وإنما هي نظرة شمولية تنظر للجاني والمجني عليه وللمصلحة المحمية

---

(١) ينظر في ذلك تعليق ص ١١٧.

وآثـار الجرم والعواقب الناتجة عن تطبيـق العقوبة على الجاني فالعقوبة وإن كانت أذى ينزل بمن توقع عليه إلا أنها في آثارها رحمة بالمجتمع[1].

٧ . ٢ الموازنة بين المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة والقانون

بعـد أن تمت الموازنة بـين المقاصد العامة للعقوبـات في الشريعة والقانـون، فالكلام في هذا المبحـث يتعلق بالمقاصد الخاصة للعقوبات، ويقصد بها تلك المقاصد التي تهدف كل عقوبة على حده إلى تحقيقها بحيث تكون خاصة بها أو تكون آكد فيها، وإن وجدت في غيرها، وهذا بخلاف المقاصد العامة التي هي سمة مشتركة في كل العقوبات، وأعرض لذلك على النحو التالي :

٧ . ٢ . ١ تعدد المقاصد الخاصة بتعدد العقوبات سواء في الشريعة، أو القانون

كل عقوبة لها جملة مقاصد يمكن استخلاصها كما تم ذلك في المباحث الخاصة بهذا الموضوع، ومعلوم اختفاء العقوبات البدنية من القانون الوضعي، حيث لم يتبق إلا عقوبة السجن والإعدام والعقوبات المالية، وأصبح الاعتماد الأساسي في العقوبات على السجن والحبس مما يعني محدودة العقوبات كما سـبق الإشارة إلى ذلك في المبحث الخاص بالمقاصد الخاصة للعقوبات في القانون، ومحدوديـة العقوبـات يعني محدوديـة المقاصد فليس هنـاك وجه مقارنة بـين العقوبات الشرعية والقانونية، فالعقوبات في الشريعة الإسلامية متنوعة ولا يوجد أغلبها في القانون الوضعي ومن ذلك مثلاً عقوبة قطع يد السـارق وعقوبة المحاربة وعقوبة الرجم للزاني المحصن وعقوبة الجلد فالعقوبات البدنية في الشريعة الإسلامية عقوبات أساسية ولها مقاصدها التي تتحقق من خلال تطبيقهـا وقد ثبتت فاعليتهـا وتحققت مقاصدها على أرض الواقع، ومحدودية العقوبات لا يعني محدوديـة الجرائم، ولكن أغلب الجرائم الجنائية في القانون الوضعي عقوبتها السـجن أو الحبس مما يعني عدم مناسبة هذه العقوبة لكل الجرائم بخلاف الشريعة الإسلامية، وهذا يعني محدودية مقاصد العقوبات في القانون.

---

(١) ينظر في ذلك المقاصد العامة للعقوبات في الشريعة والقانون ص ١٠٤ وما بعدها

٧ . ٢ . ٢ مقاصد عقوبة السجن بين الشريعة والقانون

عقوبـة السـجن وهي العقوبة الأساسـية والتي يعتمـد عليها القانـون الوضعي في كثير من الجرائم ومع أنها ليسـت عقوبة أساسـية في الشريعة الإسلامية مثل العقوبات البدنية إلا أنها تعد عقوبـة تعزيريـة في الشريعة، ولا يوجد اختـلاف كثير من حيث المقاصد بـين الشريعة والقانون في هـذه العقوبـة، ومع ذلك فإنه يوجـد في الشريعة مؤثرات أخرى تدعم هـذه العقوبة وتجعلها أكثـر فائدة، وهـذه المؤثرات تتمثل في تدخل الجانـب الديني في العملية الاصلاحية، سـواء من قبل الشـخص نفسـه عن طريق تحرك الوازع الديني لديه، أو عن طريق عملية مقصودة من قبل القائمين على السجن، كما يحدث في المملكة العربية السعودية من تشجيع لحفظ كتاب الله وإقامة المحاضرات الإرشادية، وغير ذلك من البرامج الدينية،

٧ . ٢ . ٣ مقاصد القصاص والدية بين الشريعة والقانون

إن القصـاص والإعـدام كلاهمـا عقوبة اسـتئصالية وهـي إزهاق لروح الجـاني فمضمونها واحـد ومقاصدهـا تختلـف وتم الحديـث عن مقاصـد القصـاص في موضعها التـي منها حفظ النفس وإحياؤها وتحقيق العدل والمساواة وشفاء غيظ المجني عليه أو أولياؤه والدعوة إلى العفو والترغيـب فيه، فالقصاص من العقوبات التي حددتها الشريعة الإسـلامية وتختلف عن الحدود في كونهـا حقًـا خاصًا للمجنـي عليه أو أولياؤه وله حـق العفو بمقابل وهو اخـذ الدية أو بدون مقابل، أما القانون الوضعي فإنه يعاقب في جرائم الاعتداء على النفس عمداً بالسـجن المؤبد أو السـجن كعقوبة أصلية وترتفع العقوبة إلى الإعدام إذا توافر ظرف من الظروف المشـددة فيوجد تعارض بين حكم الشريعة الإسلامية في عقوبة جريمة القتل العمد وسائر جرائم الاعتداء على النفس وبين حكم القانون الوضعي فالقانون لا يلتفت إلى معنى القصاص ومعلوم أن القصاص مـن الجـاني فيـما دون النفس إن أمكـن القصاص يختلف عـن الحكم عليه بالسـجن، أو الحبس، أو الغرامـة كـما هـو معمول به في القانـون وهذا الاختلاف هـو في نوع العقوبـة وطبيعتها لا في مقدارها، وجسامتها كما أن القانون الوضعي لا يهتم بورثة القتيل، أو عصبته في طلب القصاص أو العفـو عـن القاتل فالنيابة العامة تتولى دون غيرها رفـع الدعوى ومباشرتها، وفي عقوبة الخطأ

فـإن للشريعة الإسـلامية فضل حفظ دماء الناس، فهناك حـق مقدر تدفعه العاقلة وإن لم يكن له عاقلة يدفعه القاتل وإن لم يكن لديه ما يدفعه فتدفع الدية من بيت المال بينما في القانون هو الحبس والغرامة ولأولياء القتيل المطالبة بالتعويض إن كان لحقهم ضرر[1].

ومـن ذلـك يتضح الاختـلاف في عقوبة القتل بـين الشريعة والقانون فالقصـاص في الشريعة هو المناسـب لهذه الجريمة وهو العدل والحق ومقاصده التي تم الإشـارة إلى بعضها وسبق ذكرها في المبحث الخاص بالقصاص هي مقاصد سامية وواقعية تتحقق من خلال تطبيق هذه العقوبة وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ (البقرة).

٧ . ٢ . ٤ مقاصد العقوبات المالية بين الشريعة والقانون

العقوبات المالية تتفق من حيث المسمى في الشريعة والقانون وهي في الشريعة تقع ضمن العقوبات التعزيريـة، وترجع للحاكم فيما يراه محققاً للمصلحة ويوجد كلام للفقهاء حول هذه العقوبات من حيـث المشروعيـة ومن حيث الكيفية، والعقوبات المالية ليسـت من العقوبات الأساسـية في النظام العقابي الإسلامي وإن طبقت فيه، والمقاصد التي تم إيرادها في موضعها أنها من جنس العمل، فالجاني يعامل بنقيض قصده، مثل من منع الزكاة، وإتلاف عين الأشياء التي استخدمت لغرض محرم، وكسر أوعية الخمر كما يتم إيقاعها للزجر والإصلاح وذلك بحبس مال الجاني وحرمانه من التصرف فيه مدة على حسب ما يراه القاضي ومن مقاصدها إيلام نفسية الجاني دون التعرض لبدنه ودفع الفساد الناتج عن الأشياء المغشوشة عن المجتمع وسد أبواب الكسب الحرام[2].

وفي المقابل فإن العقوبات المالية في القانون تعد أساسـية في نظامه ويعتمد في هذه العقوبات على عقوبتي الغرامة والمصادرة والمقاصد لا تختلف كثيراً بين الشريعة والقانون[3]، ولكن الشريعة يوجد بها الإتلاف للعين وحبس المال لفترة كعقوبة للجاني، وارتباط هذه العقوبات كغيرها من العقوبات الشرعية بالدين والأخلاق مما يجعل ذلك ميزة لكل العقوبات في الشريعة فكل عقوبة لا تخلو من مقصد حماية الفضيلة والأخلاق سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

---

(١) منصور، نظام التجريم والعقاب، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٨ ـ ٨٠.

(٢) ينظر مقاصد عقوبة التعزير بالمال.

(٣)ينظر المقاصد الخاصة للعقوبات المالية.

٧ . ٢ . ٥ تعدد المقاصد

هنـاك مقاصد متعـددة للعقوبات في الشريعة الإسـلامية غير موجـودة في قانون العقوبات الوضعـي وان وجـد اتفـاق في الاسـم فهنـاك اختـلاف في الجوهر، مـن ذلك المقاصـد الخاصة لعقوبـات الحـدود ومثل الزنـا، والقذف، والسرقـة، والحرابة، والخمـر، والـردة، والبغي، وتم إيـراد كل مقصـد لـكل عقوبة على حـدة في الفصل الخاص بذلـك[١]، ومن ذلـك أيضا مقاصد القصاص في النفس وما دونها، ومقاصد الديات، وكذلك مقاصد الكفارات[٢]، والمقاصد سواء في الشريعـة أو القانـون تختلف باختـلاف العقوبة من حيث القوة والضعـف، ومن حيث الآثار التـي يهـدف المـشرع إلى تحقيقها والآثار الناتجة عن ذلـك، كما أن ارتباط العقوبـة بعوامل أخرى مثل الدين، والأخلاق، والرحمة، والعدل كأسـاس للعقوبة يجعل أيضاً المقصد يختلف وكل هذه الأشياء موجودة في الشريعة مما يجعل مقاصد العقوبات الشرعية تختلف عن غيرها، وإن اتفقت الأسماء في بعض المقاصد، فالقانون الوضعي «ينظم الزنا برضا الطرفين ويسقط حد الله ولا يهتم إلا بحق الزوج، وحرمة منزل الزوجية فشاعت الفاحشة واختلطت الأنساب، ولا يحرم القانون الوضعي شرب الخمر وإنما يعاقب من سـكر علناً بعقوبات رخوة متخاذلة شـأنها شـأن عقوباته للسرقة وقطع الطريق، مما أدى إلى تزايد الجرائم سنة بعد أخرى»[٣].

النظـام العقابي الإسـلامي يتفـوق على غيره وسر تفوقه كما سـبق القول يرجـع إلى مصدره وأسسـه وهو الديـن، أما منبع النصـوص القانونية فهو المجتمع، والمجتمع كـما هو معلوم يتغير بتغـير الزمـان والمكان ويتطور أحياناً ويتراجع للخلف أحياناً أخرى لذلك فالأسـس التي يقوم عليهـا قانـون العقوبـات تختلف باختـلاف أولئك الأفـراد الذيـن يمثلون قانـون المجتمع فهم يتأثرون بمحيطهم الاجتماعي، والسياسي، والثقافي، والاقتصادي، وتختلف فلسفاتهم ونظراتهم تبعـاً لذلـك، وهذا طبع البشر وإن حاول جاهداً الوصول إلى الأفضل إلا أنه لن يصل إلى سـمو وشمول وصلاح النظام العقابي الإسلامي الذي مصدره الشريعة الإسلامية.

---

(١) ينظر المقاصد الخاصة للعقوبات الحدية، ص ١١٩ وما بعدها.

(٢) ينظر المقاصد الخاصة لعقوبات القصاص والديات والكفارات، ص ٢٠٧ وما بعدها.

(٣) منصور، نظام التجريم والعقاب في الإسلام مقارناً بالقوانين الوضعية،، مرجع سابق، ج٢، ص٢٣.

٧ . ٣ أوجه تميز مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية

٧ . ٣. ١ النظام العقابي الإسلامي

إن النظام العقابي الإسلامي هو جزء من الشريعة الإسلامية، وتميز الشريعة الإسلامية وتفوقها على غيرها من القوانين الوضعية هو تميز وتفوق لهذا النظام، وهذا لا شك ينعكس على مقاصدها وغاياتها من العقوبات، والشريعة الإسلامية تمتاز عن القوانين الوضعية بوجه عام بالسمو، فقواعدها ومبادئها أسمى من مستوى الجماعة، وبالكمال فهي غنية بالأحكام التفصيلية والمبادئ والنظريات التي تحقق مصالح البشر وحوائجهم في كل زمان، وبالخلود والاستمرار؛ فهي دائمة خالد مستمرة في نطاق المبادئ العامة والقواعد الكلية التي لا تقبل التغيير، وغير جامدة ولا متحجرة في المجالات الأخرى؛ فهي توازن بين الفرد، والجماعة وتجمع بين الثبات، والمرونة[1].

وهي في الجانب العقابي تعمل على تربية الفرد المسلم ومنع الجريمة قبل وقوعها ومتى وقعت حاولت علاج ذلك بما يزيل الآثار ويمنع التكرار؛ فهي تعطي الضبط الشيء الكثير، ولا ترفع العصا إلا كعلاج أخير للشذوذ والخروج على حدود الله، أما القانون فإنه يرفع العصا ابتداء ليرهب الفرد، وليس لديه ما يعطيه لمن يضبط سلوكه، فالشريعة الإسلامية تعمل على منع الجريمة بتكوين رأي عام فاضل ومهذب لا يظهر فيه الشر كما تدعو إلى فضيلة الحياء وتربيته في النفوس، وتعتبر الجريمة المعلنة جريمة مزدوجة هي جريمة الارتكاب وجريمة الإعلان؛ فهي تنظر إلى الستر على أنه يجعل الجو الذي يعيش فيه الناس جوا نقيا طاهرا عفيفا، والإثم ينزوي ولا يظهر، فهذا قد يكون سبيلا للتهذيب وتربية الضمير، والعقوبات في الشريعة الإسلامية تقوم عى أصول منها :

١ ـ أن تكون العقوبة بحيث تمنع الكافة وتصدهم عن الوقوع في الجريمة، فإذا وقعت كانت العقوبة زاجرة للجاني ورادعة لغيره،

---

(١) القرضاوي. يوسف، (١٣٩٧هـ)، شريعة الإسلام خلودها وصلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان، (المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية)، ص ١٨ ـ ٢٢ ؛ الزحيلي. وهبة، (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م)، تطبيق الشريعة الإسلامية، (دار المكتبي، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى)، ص ٣٧ ـ ٣٨.

٢ ـ أن مقدار العقوبة هو حاجة الجماعة ومصلحتها فتشدد وتخفف حسب مقتضيات المصلحة كما في التعزير، أما الحدود فهي ثابتة ولجرائم محدودة وبالغة الخطورة، والنظام العقابي يقوم على نوعين من العقاب نوع ثابت، ونوع متغير، فكل عقوبة تؤدي لصلاح الأفراد وحماية الجماعة فهي عقوبة مشروعة.

٣ ـ أن العقوبات الشرعية شرعت رحمة من الله بعباده.

٤ ـ أن عقوبات الحدود والقصاص محددة من حيث الجنس والقدر، وهي تحمي ركائز مهمة يقوم عليها كيان المجتمع وبانهدامها ينَّهد صرح المجتمع؛ فالمقصود من العقاب في الشريعة هو إصلاح الأفراد، وحماية الجماعة، وصيانة نظامها وفق أصول ومبادئ لا يوجد لها مثيل[١].

٧ . ٣ . ٢ يتميز الإسلام

يتميز الإسلام والذي هو مصدر وأساس للنظام العقابي ومقاصده في شمولية أحكامه، فهو يقنن للحياة البشرية في كافة جوانبها ومجالاتها فلا يترك جانبًا من الجوانب مهما صغر وقل أثره في هذه الحياة، وشمولية الإسلام لا تقتصر على حياة الإنسان التي تبدأ بميلاده وتنتهي بوفاته، ففي الإسلام أحكام كثيرة للجنين قبل أن يولد، وأحكام تتصل بالميت بعد خروج الروح منه، وبين المولد والوفاة أحكام كثيرة للصغير والكبير والذكر والأنثى والعاقل والمجنون والحاكم والمحكوم، والمسلم والكافر، والمعتدي والمعتدى عليه، والغني والفقير، والظالم والمظلوم إلى أخر الأحكام التي لا تترك جانبًا من جوانب الحياة إلا عالجته؛ كما في الإسلام أيضًا أحكام لما بعد البعث والآخرة؛ فنصوصه الحاكمة تناولت وشملت الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ﴿٣﴾ (المائدة)، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ (النحل)، وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٦٣﴾ (القيامة)، يقول ابن كثير عن ذلك «والظاهر أن الآية تعم الحالين أي ليس يترك في هذه الدنيا مهملاً لا يؤمر ولا ينهى،

---

(١) ينظر فيما سبق أبوزهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، مرجع سابق، ص ١٧ ؛ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج١، ص ٦٠٩ – ٦١١ ؛ السامرائي. نعمان عبد الرزاق، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، العقوبات في الشريعة أهدافها ومسالكها، (مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)، ص ١١ – ١٣، ٢٣.

ولا يترك في قبره سدى لا يبعث بل هو مأمور منهي في الدنيا محشور إلى الله في الدار الآخرة»[1].

فالإسلام في شموليته المطلقة ليس مجرد نظام اقتصادي، أو سياسي، أو تشريعي، أو فلسفي، أو اجتماعي، أو مجرد اعتقاد في الكون، والحياة، والخلق، والمصير، وإنما هو كل هذه الأشياء وأكثر من ذلك، فهو يتضمن الحقائق المطلقة واليقين الثابت والطريق المستقيم وشفاء الصدور والنفوس، وهناك ارتباط وثيق بين أحكامه وتداخل ما يتصل منها بالآخرة مع التشريعات الدنيوية[2].

٧ . ٣ . ٣ تشريع العقوبات في الشريعة الإسلامية

شرعت العقوبات في الشريعة الإسلامية لمنفعة الجماعة ولإصلاح الأفراد ولحماية الجماعة من الجريمة وتمكينها من الدفاع عن نفسها ضد الإجرام، ومن مقاصدها استصلاح الجاني، والرحمة به، والإحسان إليه، ويستطيع المستعرض لنظرية العقوبة في الشريعة الإسلامية ونظريات العقوبة في القوانين الوضعية القول إنَّ نظرية الشريعة تجمع بين كل النظريات الوضعية التي ظهرت ابتداء من القرن الثامن عشر حتى الآن، بل إن نظرية العقوبة في الشريعة قد سلمت من العيوب التي شابت النظريات الوضعية؛ ففي الشريعة نظرية علمية فنية تامة التكوين لا يأتيها النقد من بين يديها ولا من خلفها، ويمكن القول إنه لا خلاف بين الشريعة والقانون على المبادئ والأصول التي تقوم عليها العقوبة وإنما الخلاف في الكيفية التي تطبق بها هذه المبادئ والحدود التي تطبق فيها، فالشريعة لم تجمع كل العقوبات ولم تسوي بينها في كل الجرائم فلكل عقوبة منطقتها وما يناسبها بخلاف القوانين الوضعية[3].

٧ . ٣ . ٤ إهتمام الشريعة الإسلامية بالأخلاق الفاضلة

تهتم الشريعة الإسلامية بالأخلاق الفاضلة في أحكامها التعبدية والتعاملية والعقابية، وتأمر بالأخلاق الفاضلة وتحث عليها، وتنهى عن الأخلاق السيئة، وتكافئ وتعاقب، وتعد الأخلاق الفاضلة أولى الدعائم الأساسية التي يقوم عليها المجتمع؛ فإذا فسدت الأخلاق فسدت الجماعة وأصابها الانحلال، والنظام العقابي الإسلامي بدوره كجزء من الشريعة يهتم بالأخلاق ويقوم

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٨٢.
(٢) بلتاجي، الجنايات وعقوباتها في الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٣.
(٣) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٢٧ – ٦٢٨.

علـى حمايتهـا، ويكاد يعاقب على كل الأفعال التي تمس الأخلاق الفاضلة؛ فهو على سـبيل المثال يعاقـب على الزنـا في كل الأحوال والصور، وكذلك على مجرد شرب الخمر ولو لم يسـكر، وهذا بخـلاف القوانـين الوضعيـة التي تكاد تهمل المسـائل الأخلاقيـة اهمالا تامـا ولا تتدخل في هذا الجانـب إلا إذا وجد ضرر مباشر على الأفراد أو الأمـن أو النظام العام، فأكثر القوانين الوضعية لا تعاقب على شرب الخمر وعلى السـكر لذاته وإنما إذا وجد في الطريق العام في حالة سـكر بين لكي لا يعرض الناس لأذاه واعتدائه وليس لكون السكر رذيلة، والعقاب على الزنا لا يكون إلا إذا أكـره أحـد الطرفين الآخر، أو كان الزنا بغير رضاه رضاء تامًـا؛ لأنه في هاتين الحالتين يوجد ضرر مباشر للأفراد والأمن العام[1].

٧ . ٣ . ٥ من مميزات النظام العقابي وجود نوعين من العقوبات

إن مـن مميزات النظام العقابي وجـود نوعين من العقوبات، عقوبات دنيوية على ما ظهر من الأفعـال، وعقوبات أخروية على ما خفي منها، فمرتكب المعصية إن أفلت من العقاب الدنيوي فلن يفلت من العقاب الأخروي إلا بعفو من الله سبحانه وتعالى، والعقاب الدنيوي من مقاصده التكفـير عـن الذنب وكذلك الجبر للمجني عليه، وهذه المقاصـد مهملة في القانون الوضعي[2]، والعقوبـات الحدية «دعوة صريحة للتخلق بالأخلاق الحسـنة التـي هي من مقاصد الدين، وهي أيضًـا طريـق إلى التوبة إلى الله، فالمذنب إذا عوقب بعقاب الشـارع الذي هو منسـجم مع تكوينه وواقع وفق علم الله تعالى به وبنفسـيته فإن هذا يخاطب قلبه ومشـاعره بوجوب الرجوع إلى ربه، ويكفـي ارتداع المسـلم عن الجريمة ودخولـه في رحمة ربه معرفته بأن ربه هـو الذي شرع له هذا الحكم، فإن هذا وحده من شـأنه أن يجعله يتوب وينجذب إلى ربه ويصير مؤمن بالله جل جلاله خاصة إذا علم أن هذا الحد يكفر عنه هذا الذنب»[3].

---

(١) المرجـع السـابق، ص ٧٠ ـ ٧١ ؛ خاطـر. محمد، أثـر تطبيق الحدود في المجتمع، مؤتمر الفقه الإسـلامي ، مرجع سابق، ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٢) انظر ص ١٠٤ ـ ١١١.

(٣) محمـد. عـلي جمعة وآخرون، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، حقائق الإسـلام في مواجهة شـبهات المشـككين، (إشراف محمود زقزوق، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، جمهورية مصر العربي، د.ط)، ص ٥٤٢، الشبهة السادسة والعشرون بعد المائة .

وبعد فالإسلام يسلك مسلكًا منفردًا في منهجه لمكافحة الجريمة بوجه عام، وفي العقوبات بوجه خاص، وكل ذلك لكون أساس التشريع هو الخالق سبحانه وتعالى الذي هو الأعلم بمكونات من خلق وبما يصلحهم في دنياهم وآخرتهم؛ فالعقوبة في الأساس إنما قررها الشارع الحكيم لتحقيق العدل في إطار المصالح الكلية والجزئية ومعها تتحقق مصلحة المكلفين، فإذا توفرت شروط تطبيقها فإنها تنتج آثارها الإيجابية، وإذا كان الهدف من وضع العقوبة ومحاربة الجريمة ومنع وقوعها أو تقليله فإن الإسلام قد بلغ في هذه الغاية مبلغًا لم يصل إليه تشريع قبله أو بعده، وذلك أنه حارب الجريمة قبل وقوعها ثم قضى عليها بعد وقوعها قضاء يُذهب أثرها ويقلل مضارها من خلال الطرق التي سلكها في تحقيق هذه الأهداف، ومن تلك الطرق طريق التربية، وتدعيم التربية بالموعظة، ووضع حواجز احتياطية معنوية تمنع الجرائم قبل وقوعها وكذلك وضع موانع حسية ورقابة جماعية من المسلمين، فإذا اقتحمت هذه الخطوط الدفاعية كلها ووقعت الجريمة كان لابد من تلافي خطرها، والقضاء على أثرها وما تحدثه في المجتمع من مضار، وإنما يكون ذلك بالعلاج الحاسم مع الحزم في تطبيقه مهما كان فيه من الشدة والقسوة حفاظًا على المجتمع واحتياطًا لأمنه واستقراره[1].

---

(١) إمام. عبد السميع، أثر تطبيق الحدود في المجتمع، مؤتمر الفقه الإسلامي ، مرجع سابق، ص ٣٠٢ – ٣٠٥

الفصل الثامن
خلاصة الدراسة

الفصل الثامن
خلاصة الدراسة

٨ . ١ النتائج

أهم النتائج التي توصلت لها هذه الدراسة :

١ ـ أن مفهوم مقاصد الشريعة عبر عنه الفقهاء المتقدمون بتعبيرات مختلفة، ولم يبرز تعريف محدد ودقيق للمقاصد حتى من لهم اهتمام بالمقاصد وقد اتضحت معالم هذا العلم لدى المتأخرين وأصبح علماً قائماً بذاته له مفاهيمه، أما لدى شراح القانون فهذه الكلمة غير موجودة لديهم بمفهومها لدى علماء الشريعة.

٢ ـ للعلماء المعاصرين تعريفات للمقاصد متقاربة إلا أنه يلاحظ عدم اتفاقهم على تعريف واحد.

٣ ـ أن لكل عقوبة مقاصد خاصة تحقق مصلحة الفرد والمجتمع.

٤ ـ تميز المقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة الإسلامية عن المقاصد الخاصة للعقوبات في القانون الوضعي.

٥ ـ النظام العقابي الإسلامي يحقق مقصد الردع العام عن طريق عقوبات الحدود والقصاص والتخويف بالعقاب من الآخرة فهو يجمع بين وازع الدين ووازع السلطان لتحقيق هذا المقصد.

٦ ـ ارتباط مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية بالمقاصد العامة لها، فمن مقاصد العقوبات حفظ الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال من جانب العدم ودرء الخلل الواقع والمتوقع عنها، ومن مقاصد الشريعة العامة حماية هذه الكليات الخمس من جانب الوجود ومن جانب العدم وهذا الجانب الأخير هو ما تحققه العقوبات الشرعية.

٧ ـ اهتم العلماء بطرق كشف المقاصد وحددوا السبل لذلك ووضعوا الضوابط والوسائل المنهجية التي يستخدمها المجتهد في استخراج مقاصد الشارع.

٨ ـ وجود مقاصد عامة للعقوبات تشترك فيها، كما يوجد مقاصد خاصة لكل عقوبة على حدة، وقد تتأكد بعض المقاصد في عقوبة دون أخرى كما أن المقاصد تتعدد وتتنوع بتعدد العقوبات وتنوعها.

٩ ـ من مقاصد العقوبات الرحمة والعدل، فالعقوبة وإن كانت أذى ينزل بالجاني إلا أنها من حيث أهدافها وآثارها رحمة للمجتمع وصيانة له وتهذيب للمجرم وإصلاح لسلوكه وتربية عامة للكافة على احترام أوامر الشارع ونواهيه،

١٠ ـ تفوق النظام العقابي الإسلامي على قانون العقوبات الوضعي في تحقيق الردع العام عن طريق التخويف بالعقاب من الآخرة ويجتمع وازع الدين ووازع السلطان لتحقيق مقصد الردع.

١١ ـ أن النظام العقابي الإسلامي يتفوق على النظام الجنائي الوضع بواقعية مقاصده وتحقيقها في التشريع والتطبيق.

١٢ ـ أن مقاصد القصاص في الشريعة تختلف عن مقاصد الإعدام في القانون اختلافا جوهريا وإن كان نتيجتهما القتل.

١٣ ـ أن العقوبات تقصد إلى إيجاد مجتمع صالح تسود فيه المحبة ويخلو من الرذيلة مجتمع آمن ومستقر يؤدي أفراده دورهم في عمارة الأرض وإصلاحها كخلفاء فيها.

١٤ ـ النظام العقابي في الإسلام مبني بطريقة محكمة بحيث يواجه ما هو ثابت في الحياة الإنسانية وفي الإنسان نفسه وما هو متغير فيهما.

١٥ ـ من مقاصد عقوبة السرقة والحرابة حفظ المال وصيانته وحماية سبل كسبه وحفظ أمن المجتمع والفرد، ومنع الإفساد في الأرض ومنع التمرد على الولاية العامة والخروج على أحكامها.

١٦ ـ من المقاصد لعقوبة الردة والبغي حفظ الدين وحمايته وحماية النظام الاجتماعي والسياسي للجماعة المسلمة وردع أهل الأهواء السيئة وحفظ عقيدة الأمة.

١٧ ـ من المقاصد الخاصة لعقوبة الخمر حفظ العقل وصيانته ومنع المفسدة الدينية والاجتماعية الناشئة عن هذا الداء ودرء الأضرار الاجتماعية والاقتصادية والصحية التي تنتج عن شرب الخمر.

١٨ ـ من المقاصد الخاصة لعقوبة القصاص في النفس وما دونها حفظ النفس وإحياؤها وتحقيق العدل والمساواة وشفاء غيظ المجني عليه وأوليائه وتحقيق الأمن والاستقرار للفرد والمجتمع.

١٩ ـ للعقوبات التعزيرية مقاصد خاصة لا تقل أهمية عن بقية العقوبات وقد ثبتت مشروعيتها وهناك ضوابط شرعية للعقوبات التعزيرية وقد تصل عقوبة التعزير للقتل إذا وجدت المصلحة.

٢٠ ـ أن العقوبات في الشريعة بأنواعها منبعها الشريعة الإسلامية وأساسها الدين فهي عقوبات تستمد شرعيتها من مصدرها الأساس وهو الشريعة الإسلامية إما بطريق مباشر وهو النص، أو غير مباشر ولكن وفق مبادئ الشريعة وروحها ومقاصدها.

٢١ـ تتميز مقاصد العقوبات في الشريعة عن مقاصد العقوبات في القانون بمصدرها وأساسها وهو الدين الإسلامي، كما يوجد مقاصد للعقوبات في الشريعة ولا يوجد لها ما يماثلها في القانون.

٢٢ ـ إن التعزير في الشريعة الإسلامية وهي مسائل غير واردة على سبيل الحصر وتتسع لكل الواقعات والأزمنة وما يستجد كما أنه يتحقق بها التفريد القضائي بمراعاة ظروف الجريمة والمجرم والزمان والمكان بما يحقق المصلحة ويؤهل المجرم ليكون فردًا صالحًا في المجتمع.

٨ . ٢ التوصيات

يوصي الباحث بما يلي :

١ ـ زيادة الدراسات والبحوث للمقاصد الخاصة للعقوبات في الشريعة والعناية بذلك فهناك آفاق واسعة لهذا الجانب قد تسهم في رسم السياسة العقابية الإسلامية.

٢ ـ إجراء الدراسات والبحوث الميدانية لتأكيد تحقق المقاصد للعقوبات في الشريعة الإسلامية وخاصة البدنية منها، فإن ذلك سوف يكون له دور في منع الشبهات التي تثار بين حين وآخر.

٣ ـ توحيد الجهود لإبراز محاسن الشريعة في كل جانب من جوانب الحياة وخاصة النظام العقابي

والعمل على تطبيقه في الدول العربية والإسلامية باعتباره النظام الأمثل لمكافحة الجريمة،.

٤ ـ يـوصي الباحـث بالاهتمام بعلم المقاصد بجميع فروعه من قبل الجامعات والمؤسسـات الجامعية، فهو علم ما زالت قيمته تخفى على الغالبية من العلماء.

٥ ـ عـلى الجهـات المعنيـة بالقضاء لفت أنظـار القضاة لعلـم المقاصد والتفقه فيـه فإن ذلك يسـاعد على إصدار الأحكام وخاصة في العقوبات التعزيرية وتضمين الحكم المقصد أو المقاصد التي تمت مراعاتها عند إصدار الحكم.

هذا والله ولي التوفيق وصلى الله على نبيان محمد وآله وصحبه

المصادر والمراجع

أولا : القرآن الكريم وعلومه

الجصاص، أبو بكر أحمد الرازي، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، **أحكام القرآن**، (تحقيق محمد قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، د، ط).

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، **المفردات في غريب القرآن**، (تحقيق محمد عتاني، دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة الخامسة).

الزمخشري، محمود بن عمر، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨)، **الكشاف**، (تحقيق أبو عبد الله آل زهوي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان).

شاكر، أحمد، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م)، **عمدة التفسير عن الحافظ بن كثير** (مختصر تفسير القرآن الكريم)، (أعده أنور الباز، دار الوفاء، جمهورية مصر العربية، المنصورة، الطبعة الثانية).

ابن العربي، أبو بكر محمد، (١٤٠٧هـ-١٩٨٤م)، **أحكام القرآن**، (تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، د، ط).

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، **تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق عبد الله الأنصاري وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، الطبعة الثانية).

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، **الجامع لأحكام القرآن**، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

قطب، سيد، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، **في ظلال القرآن**، (دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الشرعية الخامسة عشرة).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، **تفسير القرآن العظيم**، (دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة).

المراغي، أحمد مصطفي، (١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م)، **تفسير المراغي**، (مكتبة ومطبعة مصطفي الحلبي، جمهورية مصر العربية، الطبعة الخامسة)

ثانيا : السنة النبوية وعلومها

الألباني، ناصر الدين، (١٩٧٩م)، **إرواء الغليل في تخريج منار السبيل**، (المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، د، ط).

البخاري، أبو عبد الله محمد، (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م)، **صحيح البخاري**، (اعتنى به أبو عبد الله عبد السلام علوش، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية).

البيهقي، أحمد بن الحسين،(١٣٥٤هـ)، **السنن الكبرى**، (دار المعارف بحيدر آباد، د ، ط).

الترمذي، أبو عيسى محمد، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م)، **الجامع الصحيح** (سنن الترمذي)، (تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان).

الحاكم، محمد بن عبد الله، (١٤١١هـ ١٩٩٠م)، **المستدرك على الصحيحين**، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى).

ابن الحجر العسقلاني، أحمد بن علي، (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، وعليه تعليقات العلامة الشيخ عبد الرحمن البراك،(دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية).

أبوداوود، سليمان بن الأشعث (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، **سنن أبي داود**، (دار الحديث، القاهرة، مصر. (د.ت).

الدارمي، أبو محمد عبد الله،(١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م) **سنن الدارمي** (تحقيق مصطفى البغا، دار القلم، سوريا، دمشق، الطبعة الثالثة).

السيوطي، جلال الدين (د.ت)، **سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي** (دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، د، ط) ج٨، ص٣٠٥، كتاب الاشربة.

ابن أبي شـيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م)، **مصنف ابن أبي شـيبة**، (تحقيق حمد الجمعة ومحمد الحيدان، مكتبة الرشـد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى)

الصنعاني، محمد إسماعيل، (١٤١٢م ـ ١٩٩١م)، **سـبل السـلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحـكام**، (تحقيـق فواز زمـرلي وإبراهيم الجمـل، دار الكتاب العربي، بـيروت، لبنان، الطبعة السادسة)

الطبراني، أبو القاسـم سـليمان، (١٤٠٦هـ ١٩٨٦م)، **المعجم الكبير**، (تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية)

عبـد الرزاق، همـام الصنعاني، (١٣٩٢هــ)، **مصنف عبد الـرزاق**، (المكتب الإسـلامي،لبنان، بيروت) .

ابن ماجة، أبوعبدالله محمد (د.ت)، **سنن ابن ماجة**، (تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

النيسابوري، أبو الحسين مسلم، (١٤٢٢هــ ٢٠٠١)، **صحيح مسلم**، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، د ، ط).

ابـن همام الصنعاني، أبو بكر عبد الـرزاق، (١٤٠٣هــ ١٩٨٣م)، **مصنف عبد الرزاق**، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، د، ط).

ثالثًا : أصول الفقه والمقاصد

إمـام، محمد كمال الدين، (٢٠٠٧م)، **الدليل الإرشـادي لمقاصد الشريعة الإسـلامية**، (مؤسسـة الفرقان للتراث الإسـلامي، مركز دراسـات مقاصد الشريعة الإسلامية، Winbledon، Landon sw19 5Efu. K) .

الآمـدي، عـلي بن محمـد، (١٤٠٢هـ)، **الإحـكام في أصول الأحـكام**، (علق عليـه عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

البابـرتي، أكمـل الدين محمد، (١٤٢٦هــ ـ ٢٠٠٥م)، **التقرير لأصول فخر الإسـلام البزدوي**، (تحقيق عبد السلام صبحي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الكويت).

البخاري، أبو عبد الله محمد، (١٤٠٦هــ ـ ١٩٨٥م)، **محاسـن الإسـلام وشرائع الإسـلام**، (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة).

البـدوي، يوسـف أحمـد محمد، (١٤٢١ هــ ـ ٢٠٠٠م)، **مقاصـد الشريعة عند ابـن تيمية**، (دار النفائس ، عمّان الأردن، الطبعة الأولى).

جغيم، نعمان، (١٤٢٢هــ ـ ٢٠٠٢م)، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، (دار النفائس، عّمان، الأردن، الطبعة الأولى).

الجندي، حسـني، (١٤٢٥هــ ـ ٢٠٠٥م)، **المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام**، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى).

ابـن الحسـين، فخر الديـن الرازي محمد بن عمـر، (١٤١٣هــ ـ ١٩٩٢م) **الكاشـف عن أصول الدلائـل وفصـول العلـل**، (تحقيق أحمد حجـازي السـقاء، دار الجيل، بـيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

الخادمـي، نـور الديـن بـن مختـار، (١٤٢٤هــ)، **المقاصـد الشرعيـة وصلتهـا بالأدلـة الشرعية والمصطلحـات الأصولية**، (دار أشـبيليا، الريـاض، المملكة العربية السـعودية، الطبعة الأولى) .

الخادمـي، نور الدين بن مختار،(١٤٢٧هــ ـ ٢٠٠٦)، **علـم المقاصد الشرعية**، (مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

الخادمي، نور الدين مختار، (١٤٢٦هـ)، **الاجتهاد المقاصدي ـ حجته ـ ضوابطه ـ مجالاته**،(مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

الخادمي، نور الدين، (١٤٢٤هــ ـ ٢٠٠٢م)، **المقاصد الشرعية ـ تعريفها ـ أمثلتها**، (دار أشبيلية، المملكة العربية السعودية، الرياض، طبعة ١١) .

خلاّف، عبدا الوهاب، (١٤٢٣هـ)، **علم أصول الفقه**، (دار الحديث ، القاهرة ، مصر ، د ، ط).

الريسوني، أحمد، (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، (الدار العالية للكتاب الإسلامي ، الرياض ، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة).

سانو، قطب مصطفى، (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، (قدم له وراجعه محمد رواس قلعجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (١٤٢٧هـ)، **الموافقات في أصول الأحكام**، (تحقيق : آل سليمان أبو عبيدة مشهور بن حسن، الرياض، دار ابن القيم، القاهرة، دار ابن عفان، الطبعة الثانية).

ابن عاشور، محمد الطاهر، (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر،د، ط).

العالم، يوسف حامد، (١٤١٤هـ- ١٩٩٣م)، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الثانية).

ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م)، **القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، (تحقيق نزيه حماد وعثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية).

العبيدي، حمادي، (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، **الشاطبي ومقاصد الشريعة**، (دار قتيبة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

العطار، حسن، (د، ت)، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** للإمام ابن السبكي، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، **المستصفى من علم الأصول**، (تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

الفاسي، علاّل، (١٩٩٣)، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، (دار الغرب الإسلامي، الرباط المغرب، الطبعة الخامسة).

الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم زيد، (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م)، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسة وتحليلاً**، (المعهد العالي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى) .

اليوبي، محمد سعد بن أحمد، (١٤١٨هـ ـ١٩٩٨م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، (دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

رابعًا : الفقه المذهبي

١ ـ المذهب الحنفي

الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، (تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيرون، لبنان، الطبعة الأولى).

السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد، (١٤٠٦هـ ـ١٩٨٦م)، **المبسوط**، (در المعرفة، بيروت، لبنان، د ، ط).

الطحطاوي، أحمد، (١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م)، **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**، (دار المعرفة، بيروت، لبنان، د، ط).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، (١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م)، **رد المختار على الدر المختار**، المعروف بحاشية بن عابدين، (تحقيق عبد المجيد حلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

الكاساني، علاء الدين أبي بكر، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية).

ابن الهمام، كمال الدين محمد (د.ت)، **فتح القدير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط).

٢ ـ المذهب المالكي

الأزهـري، صالح بن عبد السـميع، (١٣٦٦هـ)، **جواهر الإكليـل شرح مختصر خليل**، (مطبعة مصطفى الحلبي، جمهورية مصر العربية، القاهرة، الطبعة الثانية).

البنـاني، عبدالرحمـن بن جاد الله، (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م)**حاشـية البنـاني على شرح الجلال المحلي عـلى متن جمع الجوامع**، (ضبط نصه محمد شـاهين، دار الكتـب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

التنوخي، سـحنون بن سـعيد،(د، ت)، **المدونة في فقه الإمام مالك**، (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، د، ط).

الحطاب، أبو عبد الله محمد، (د، ت)، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، (دار الفكر، الطبعة الثانية)

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (تحقيق طـه عبد الرؤف، دار الجيل، بيروت، لبنـان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة).

الزرقـاني، محمـد، (١٤٠٩هــ، ١٩٨٩م)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالـك**، (دار المعرفة، بيروت، لبنان، د، ط).

عليـش، محمـد بن أحمد، (١٤٢٤هــ ـ ٢٠٠٣م)، **منح الجليل شرح على مختـصر العلامة خليل**، (تحقيق عبد الجليل عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

ابـن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيـم، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، (تعليق جمال مرعشـلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة خاصة).

٣ ـ المذهب الشافعي

الرمـلي، شـمس الدين محمـد بن أبي العبـاس، (١٤٢٤هــ ـ ٢٠٠٣م)، **نهاية المحتـاج إلى شرح المنهاج**، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة).

الشربيني، محمد الخطيب، (د، ت)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (دار الفكر، د، ط).

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، (مطبعة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الثالثة).

القفال الشاشي، أبو بكر محمد بن علي، (٢٠٠٧م)، **محاسن الشريعة في فروع الشافعية**، (تحقيق أبو عبد الله محمد سمك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

القليوبي، شهاب الدين أحمد، (د، ت)، **حاشيتان على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين**، (دار الفكر، بيروت، لبنان، د، ط).

٤- المذهب الحنبلي

البهوتي، منصور بن يونس، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (تحقيق هلال مصيلحي هلال، دار الفكر، بيروت، لبنان، د، ط).

البهوتي، منصور بن يونس، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، **شرح منتهى الإرادات**، (تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (١٣٨٣هـ)، **مجموع الفتاوى**، (جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، **الحسبة**، (تحقيق صالح اللحام، الدار العثمانية ودار ابن حزم، عمان، بيروت، الطبعة الأولى).

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، (١٤١٩هـ)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية**، (وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية).

ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، **المغني**، (تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة).

٥ ـ المذهب الظاهري

ابـن حـزم، أبو محمد عـلي بن أحمد (١٣٤٥ هــ)، **الأحكام في أصـول الأحـكام**، (الناشر زكريا يوسـف، قوبلـت على نسـخة أشرف عـلى طبعها أحمد شـاكر، القاهـرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، (د ، ت)، **المحلى**، (تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الجبل، بيروت، لبنان، د، ط).

خامسا : المصادر والمراجع الأخرى

أحمد، فؤاد عبد المنعم، (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م)، **أبحاث في الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام**، (مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د ، ط)

إلهي، فضل، (١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م)، **التدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسـلامي**، (إدارة ترجمان الإسلام، ججر أنواله، باكستان، الطبعة السادسة)

إمام، عبد السميع (د.ت)، **أثر تطبيق الحدود في المجتمع**، مؤتمر الفقه الإسلامي .

بكـر، أبو زيـد، (١٤١٥هـ)، **الحدود والتعزيرات عند ابن القيـم**، (دار العاصمة للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية)، (دراسة وموازنة).

بلتاجي، محمد، (١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م)، **الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان**، (دار إسلام للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، لطبعة الأولى).

بهنسي، أحمد فتحي، (١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣)، **العقوبة في الفقه الإسـلامي**، (دار الشروق ، بيروت ، لبنان، الطبعة الخامسة).

بو سـاق، محمد بن المدني، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، **اتجاهات السياسـة الجنائية** (مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

الجريوي، محمد بن عبد الله، (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م)، **السـجن وموجباته في الشريعة الإسـلامية**، (الطبعة الثانية).

الحاضري، شبيب بن علي، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، الخمر داء وليست دواء، (مراجعة وتقديم محمد علي البار، رابطة العالم الإسلامي، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية).

خاطر، محمد (د.ت)، **أثر تطبيق الحدود في المجتمع**، مؤتمر الفقه الإسلامي.

الخامسي، فتحي بن الطيب، (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، **الفقه الجنائي الإسلامي - القسم العام**، (دار قتيبة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى).

الخزيم، صالح بن ناصر، (١٤٢٢هـ)، **أثر تطبيق الشريعة الإسلامية في منع وقوع الجريمة**، (اعتنى بطبعه خالد المشيقح، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

الرفاعي، عبد الله، (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، **مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري على ضوء الكتاب والسنة** (دار المفرح الدولية للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

الزحيلي، محمد، (١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م)، **حقوق الإنسان في الإسلام - دراسة مقارنة**، (دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة).

الزحيلي، وهبة، (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م)، **تطبيق الشريعة الإسلامية**، (دار المكتبي، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى).

الزرقاء، مصطفى أحمد (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، **المدخل الفقهي العام**، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية.

أبو زهرة، الإمام محمد، (د، ت)، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة)**، (دار الفكر العربي، القاهرة، مصر).

زيدان، عبد الكريم، (١٤١٨ هـ-١٩٩٨م)، **القصاص والديات في الشريعة الإسلامية**، (مؤسسة رسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

السامرائي، نعمان عبد الرزاق، (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، **العقوبات في الشريعة أهدافها ومسالكها**، (مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

سلامة، أحمد عبد الكريم، (١٩٩٧)، **الأصول المنهجية لإعداد البحوث العلمية**، (الإيمان للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى).

أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، **كتابة البحث العلمي صياغة جديدة**، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة السابعة).

السنهوري. عبد الرازق أحمد، (١٩٩٨م)، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي** (منشورة الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية الجديدة).

الشاذلي. حسن علي، (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، **أثر تطبيق الحدود في المجتمع**، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، إدارة النشر بالجامعة.

شحاتة. شعبان محمد، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **أسرار الخمر والمسكرات بين الإسلام والطب والقانون**، (دار الزمان، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

شلبي. محمد مصطفى، (١٩٨٢م)، **الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية**، (الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط).

شلتوت. محمود، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، **الإسلام عقيدة وشريعة**، (دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية عشرة).

الشهراني. سعد بن علي، (١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م)، **اقتصاديات الأمن الوطني مدخل إلى المفاهيم و الموضوعات**، (الطبعة الأولى).

الشوكاني. محمد بن علي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **الدَّراري المضية شرح الدّرر البهية**، (تحقيق سالم البدري، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى).

الشوكاني. محمد بن علي، (د . ت)، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، (أنصار السنة المحمدية، لاهور، باكستان، د .ط).

الشيشاني. عبد الوهاب، (١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م)، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، (مطابع الجمعية العلمية الملكية، عمان، الأردن، ط ١).

الطرابلسي. علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل، (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، **مُعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى حلبي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية).

الطويل. نبيل صبحي، (١٣٩٥هـ)، **الأمراض الجنسية**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

طويلة. عبد الوهاب عبد السلام، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، **فقه الأشربة وحدها أو حكم الإسلام في المسكرات والمخدرات والتدخين وطريق معالجتها**، (دار السلام، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى).

عامر. عبد العزيز، (د.ت)، **التعزير في الشريعة الإسلامية**، (دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الرابعة).

العريس. هلا، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، **شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة**، (دار الفلاح للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

عودة. عبد القادر، (١٤٠٩هـ)، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة).

عيد. الغزالي خليل، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، **أثر تطبيق الحدود في المجتمع**، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، إدارة النشر بالجامعة.

ابن فرج المالكي. محمد بن فرج، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، **أقضية رسول الله ﷺ** (تحقيق الأعظمي، دار الكتاب اللبناني، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية،)

الفضيلات. جبر محمود، (١٤٠٨هـ ١٩٨٧م)، **سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي**، (دار عمار المملكة الأردنية الهاشمية، عمان الطبعة الأولى).

القرضاوي. يوسف، (١٣٩٧هـ)، **شريعة الإسلام خلودها وصلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان**، (المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية).

القطـان. منـاع، (١٤١٧هــ)، **تاريـخ التشريع الإسـلامي ـ التشريـع والفقه**، (مكتبـة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية).

قطـب. محمـد، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، **الإنسـان بين المادية والإسـلام**، (دار الـشروق، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة).

ابن قيم الجوزية. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (١٤٢١هـ)، **الداء والدواء**، (تحقيق علي بن حسن الحلبي، دار بن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة).

ابـن قيـم الجوزيـة. أبو عبد الله محمـد بن أبي بكـر، (١٤٢٣هــ ـ ٢٠٠٢م)، **الطـرق الحكمية في السياسـة الشرعيـة**، (تحقيق صالح أحمد الشـامي، المكتب الإسـلامي، بـيروت، لبنان، الطبعة الأولى) .

ابـن قيـم الجوزية. أبو عبـد الله محمد بن أبي بكر، (١٤٢٣هـ)، **إعـلام الموقعين عن رب العالمين**، (تحقيـق أبـو عبيـده مشـهورآل سـليمان، دار ابن الجـوزي، الريـاض، المملكـة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

ابن قيم الجوزية. أبو عبد الله محمد، (١٤٢٧هـ)، **إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان**، (تخريج محمد الألباني، تحقيق علي حسن الأثري، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية).

الكردي. أوميد عثمان، (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م)، **عقوبة الإعدام في الشريعة الإسـلامية** (مؤسسـة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

المـاوردي. أبـو الحسـن علي بن محمـد، (١٤١٦هــ ـ ١٩٩٦م)، **الأحكام السـلطانية والولايات الدينيـة**، (تحقيق عصام الحرسـتاني ومحمد الزغلي، المكتب الإسـلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

محمد. علي جمعة وآخرون، (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م)، **حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين**، (إشراف محمود زقزوق، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشـؤون الإسلامية، القاهرة، جمهورية مصر العربي، د.ط).

ابـن المنـذر. محمد بن إبراهيـم، (١٤٠٨هـ ١٩٨٧م)، **الإجمـاع**، (تحقيق فؤاد عبد المنعم، رئاسـة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الدوحة، قطر، الطبعة الثالثة).

منصـور. علي علي، (١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م)، **نظام التجريم والعقاب في الإسـلام مقارناً بالقوانين الوضعية**، (مؤسسـة الزهراء للإيمان والخير في المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى).

النسـفي. نجم الديـن أبو حفص عمر، (١٤٢٠هـــ ١٩٩٩م)، **طلبة الطلبـة في الاصطلاحات الفقهية**، (تحقيق خالد العك، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

أبو النيل. محمد عبد السلام، (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢)، **الأمن والاستقرار في ظل الشريعة الإسلامية**، (دار أم القرى للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د.ط).

أبو يحيى. محمد حسن، (١٤٠٥هــ ١٩٨٥م)، **أهداف التشريع الإسلامي**، (دار الفرقان، عمان، الأردن، الطبعة الأولى).

سادسا : اللغة العربية

الرازي. محمد بن أبي بكر، (١٩٧٩م)، **مختار الصحاح**، (دار القلم، بيروت، لبنان).

رضا. أحمد، (١٣٧٩هـــ١٩٦٠م)، **معجم متن اللغة**، (دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان).

الزبيدي. محمد مُرتضى الحسيني، (١٣٩١هــ ١٩٧١م)، **تاج العروس من جواهر القاموس** (تحقيق عبد الستار أحمد ، مطبعة حكومة الكويت، التراث العربي، وزارة الإعلام في الكويت) .

ابن فارس. أبو الحسين أحمد، (١٤٢٢هــ ٢٠٠١م)، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

الفيروزآبـادي. مجد الديـن محمد بن يعقوب،(١٤١٧هـــ ١٩٩٧م)، **القاموس المحيط**، (تحقيق حسان عبد المنان، دار الأفكار الدولية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

الفيومـي. أحمـد بن محمـد، (١٤١٨هــ١٩٩٧م) **المصباح المنير**، (تحقيق يوسـف الشـيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

مصطفى. إبراهيم وآخرون، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م)، **المعجم الوسيط**، (مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، الطبعة الثانية).

المناوي. محمد عبد الرؤف، (١٤١٠هـ)، **التوقيف عن مهمات التعاريف**، (دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

ابن منظور. أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، **لسان العرب**، (اعتنى بتصحيحها أمين عبد الوهاب ومحمد العبيدي، دار إحياء التراث ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية).

سابعًا: كتب القانون

إبراهيم. أكرم نشأت، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، **السياسة الجنائية دراسة مقارنة**، (دار الثقافة، عمان، الأردن، الطبعة الأولى).

أنسل. مارك، (١٩٩١م)، **الدفاع الاجتماعي الجديد**، (ترجمة حسن علام، منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط).

بلال. أحمد عوض، (١٩٩٦م)، **النظرية العامة للجزاء الجنائي**، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية).

بلال. أحمد عوض، (د. ت)، **مبادئ قانون العقوبات المصري - القسم العام**، (دار النهضة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د.ط).

بهنام. رمسيس، (١٩٧٦م)، **الجريمة والمجرم والجزاء**، (منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية).

بهنام. رمسيس، (١٩٩٧م)، **النظرية العامة للقانون الجنائي**، (منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبع الثالثة).

بيكاريا. تشيزاري، (١٩٨٥م)، **الجرائم والعقوبات**، (ترجمة يعقوب حياتي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، د.ط).

ثـروت. جـلال، (١٩٧٩م)، **نظم القسـم العام في قانـون العقوبات المصري**، (منشـأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط).

ثروت. جلال،(د.ت)، **النظرية العامة لقانون العقوبات**، (مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط).

جراماتيـكا. فليبو، (١٩٦٩م)، **مبـادئ الدفاع الاجتماعي**، (ترجمة وتقديـم محمد فاضل، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، سوريا، د.ط).

جعفـر. عـلى محمد، (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م)، **فلسـفة العقوبات** (المؤسسـة الجامعية للدراسـات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى).

حسـن. سـعيد عبد اللطيف،(١٩٩١م)، **النظريـة العامة للجزاء الجنائـي**، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية).

الخلف. علي حسـن، والشاوي. سلطان، (١٩٨٢م)، **المبادئ العامة في قانون العقوبات**، (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجمهورية العراقية، د.ط).

راشـد. علي، (١٩٧٤ م)، **القانون الجنائي المدخل وأصول النظرية العامة**، (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية) .

سرور. احمـد فتحي، (د . ت)، **أصول السياسـة الجنائية**، (دار النهضـة العربية، القاهرة جمهورية مصر العربية، د.ط).

سـلامة، مأمـون محمـد، (د . ت)، **أصول علم الإجـرام والعقاب**، (دار الفكر العـربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د . ط).

سـلامة. مأمون محمد، (١٩٩٠م)، **قانون العقوبات ـ القسـم العام**، (دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربي، الطبعة الثالثة).

الشـواربي. عبد الحميد، (٢٠٠٣م)، **التعليق الموضوعي على قانون العقوبات**، (منشأة المعارف، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.).

الصيفي. عبد الفتاح مصطفى، (٢٠٠٤م)، **الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون**، (دار النهضة العربية، القاهرة ، جمهورية مصر العربية ، د . ط).

أبو عامر. محمد زكي وعبد المنعم سليمان، (٢٠٠٢م)، **القسم العام من قانون العقوبات**، (دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط).

أبو عامر. محمد زكي، (١٩٨٦م)، **قانون العقوبات القسم العام**، (دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى).

عبد المنعم. سليمان، (١٩٩٦م)، **أصول علم الإجرام والجزاء**، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ط).

عبد المنعم. سليمان، (٢٠٠٠م)، **النظرية العامة لقانون العقوبات**، (دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط).

عبيد. رؤف،(١٩٧٩ م)، **مبادئ القسم العام من التشريع العقابي**، (دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الرابعة) .

العبيدي، طاهر صالح، (٢٠٠٦م)، **قانون الجرائم والعقوبات اليمني**، (مكتبة مركز الصادق، صنعاء، اليمن، الطبعة الثانية).

عساف. محمد مطلق، (٢٠٠٠م)، **المصادرات والعقوبات المالية** (مؤسسة الوراق، عمان، الطبعة الأولى).

عكاز،فكري أحمد (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م). **فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون**، عكاظ للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

العوا، محمد سليم (٣٨٩١م)، **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، (دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربي، الطبعة الثانية).

عوض. محمد عوض، (٢٠٠٠م)، **قانون العقوبات**، (دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، د.ط).

عـوض. محمد محي الدين، (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م)، **أصول التشريعات العقابية في الدول العربية،** (الرياض، المملكة العربية السعودية).

فتحـي بن الطيب، (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م)، **الفقه الجنائي الإسـلامي ـ القسـم العـام،** (دار قتيبة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى).

أبـو الفتـوح. أبو المعاطي حافـظ، (١٩٧٦م)، **النظام العقابي الإسـلامي؛ دراسـة مقارنة،** (د.ن، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د.ط).

فوزية عبد الستار (د.ت)، **مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب** (دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢م).

قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسـنة ١٩٣٧م **المعدل بالقانون رقم ١٤٧ لسـنة ٢٠٠٦م طبقًا لأحدث التعديلات ٢٠٠٧م،** (دار الحقانية، القاهرة، جمهورية مصر العربية).

محمـد. أحمـد طه، (١٩٨٩)، **مسـتقبل العقوبـة في الفكر الجنائـي المعاصر،** (رسـالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية الحقوق).

المرصفـاوي. فتحي، (١٩٨٤م)، **القانون الجنائي والقيم الخلقية،** (دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، د . ط).

المشـهداني. محمد بن أحمد، (٢٠٠٤م)، **الوسـيط في شرح قانون العقوبـات** (دار الوراق، الطبعة الأولى).

مصطفـى. محمـود بـن محمـود، (١٩٨٣م)، **شرح قانـون العقوبـات،** (مطبعة جامعـة القاهرة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة العاشرة).

مصطفـى. محمود بـن محمـود،(١٩٧٦م)، **نموذج لقانـون العقوبـات** (مطبعة جامعـة القاهرة، الطبعة الأولى).

نشـأت. أكـرم، (١٩٩٨م)، **القواعد العامة في قانون العقوبات المقـارن** (مطبعة العتبات، الطبعة الأولى).